Philip Dingeldey

# VON UNMITTELBARER DEMOKRATIE ZUR REPRÄSENTATION

## Eine Ideengeschichte der großen bürgerlichen Revolutionen

[transcript] EditionPolitik

Philip Dingeldey
Von unmittelbarer Demokratie zur Repräsentation

**Edition Politik** | Band 137

Die freie Verfügbarkeit der E-Book-Ausgabe dieser Publikation wurde ermöglicht durch POLLUX – Informationsdienst Politikwissenschaft




und die Open Library Community Politik 2022 – einem Netzwerk wissenschaftlicher Bibliotheken zur Förderung von Open Access in den Sozial- und Geisteswissenschaften:

**Vollsponsoren:** Freie Universität Berlin – Universitätsbibliothek | Staatsbibliothek zu Berlin | Universitätsbibliothek der Humboldt-Universität zu Berlin | Universitätsbibliothek Bielefeld | Universitätsbibliothek der Ruhr-Universität Bochum | Universitäts- und Landesbibliothek Bonn | Staats- und Universitätsbibliothek Bremen | Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt | Sächsische Landesbibliothek Staats- und Universitätsbibliothek Dresden (SLUB) | Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf | Universitätsbibliothek Frankfurt am Main | Justus-Liebig-Universität Gießen | Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen | Universitätsbibliothek der FernUniversität in Hagen | Staats- und Universitätsbibliothek Carl von Ossietzky, Hamburg | Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek - Niedersächsische Landesbibliothek | Technische Informationsbibliothek (TIB Hannover) | Universitätsbibliothek Kassel | Universitätsbibliothek Kiel (CAU) | Universitätsbibliothek Koblenz · Landau | Universitäts- und Stadtbibliothek Köln | Universitätsbibliothek Leipzig | Universitätsbibliothek Marburg | Universitätsbibliothek der Ludwig-Maximilians-Universität München | Max Planck Digital Library (MPDL) | Universität der Bundeswehr München | Universitäts- und Landesbibliothek Münster | Universitätsbibliothek Erlangen-Nürnberg |Bibliotheks- und Informationssystem der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg | Universitätsbibliothek Osnabrück | Universitätsbibliothek Passau | Universitätsbibliothek Vechta | Universitätsbibliothek Wuppertal | Vorarlberger Landesbibliothek | Universität Wien Bibliotheks- und Archivwesen | Zentral- und Hochschulbibliothek Luzern | Universitätsbibliothek St. Gallen | Zentralbibliothek Zürich
**Sponsoring Light**: Bundesministerium der Verteidigung | ifa (Institut für Auslandsbeziehungen), Bibliothek | Landesbibliothek Oldenburg | Ostbayerische Technische Hochschule Regensburg, Hochschulbibliothek | ZHAW Zürcher Hochschule für Angewandte Wissenschaften, Hochschulbibliothek
**Mikrosponsoring:** Stiftung Wissenschaft und Politik (SWP) - Deutsches Institut für Internationale Politik und Sicherheit | Leibniz-Institut für Europäische Geschichte

**Philip Dingeldey**, geb. 1990, ist wissenschaftlicher Mitarbeiter im »Knowledge Exchange Lab« des Exzellenzclusters »Contestations of the Liberal Script (SCRIPTS)« an der Freien Universität Berlin. Zuvor war er wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Philosophie der Universität Greifswald.

Philip Dingeldey

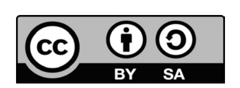
# Von unmittelbarer Demokratie zur Repräsentation

Eine Ideengeschichte der großen bürgerlichen Revolutionen

[transcript]

zugl.: Darmstadt, Technische Universität Darmstadt, Dissertation
Eingereicht unter dem Titel »Der doppelte Wandel der Demokratie. Eine ideengeschichtliche Studie zu den großen bürgerlichen Revolutionen«.
Tag der mündlichen Prüfung: 02.11.2021

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.






**Erschienen 2022 im transcript Verlag, Bielefeld**


Umschlaggestaltung: Maria Arndt, Bielefeld
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar
Print-ISBN 978-3-8376-6326-6
PDF-ISBN 978-3-8394-6326-0
EPUB-ISBN 978-3-7328-6326-6
https://doi.org/10.14361/9783839463260
Buchreihen-ISSN: 2702-9050
Buchreihen-eISSN: 2702-9069

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.
Besuchen Sie uns im Internet: *https://www.transcript-verlag.de*
Unsere aktuelle Vorschau finden Sie unter *www.transcript-verlag.de/vorschau-download*

# Inhalt


**1. Einleitung** ... 9
1.1 Die beiden Hauptthesen ... 11
1.2 Methodik ... 16
1.3 Vorgehen und Aufbau ... 21
1.4 Allgemeiner Forschungsstand ... 27

**2. Die Kerndemokratie** ... 37
2.1 Grundprinzipien der klassischen Demokratie ... 37
2.2 Grundprinzipien der vormodernen Repräsentation ... 61

**3. Amerika und die Demokratie** ... 73
3.1 Die Amerikanische Revolution und die Demokratie: Paine versus Adams ... 73
3.1.1 Antikolonialistische Emanzipation ... 79
3.1.2 Eine repräsentative Republik ... 87
3.1.3 Bürgerliche Tugend und Gewaltenteilung ... 96
3.1.4 Zwischenfazit ... 104
3.2 Die Ratifizierungsdebatte und die Demokratie: Federalists versus Anti-Federalists ... 108
3.2.1 Faktionen und Gemeinwohl ... 116
3.2.2 Die repräsentative Republik ... 127
3.2.3 Die ausgedehnte Republik ... 135
3.2.4 Checks and Balances ... 142
3.2.5 Die Natural Aristocracy und die Common People ... 149
3.2.6 Zwischenfazit ... 154
3.3 Die frühe Republik und die Demokratie: Democratic Republicans versus Federalists ... 159
3.3.1 Ökonomische Interessen in der Republik ... 164
3.3.2 Moderne Freiheit und demokratische Gleichheit ... 171
3.3.3 Volkssouveränität und Repräsentation ... 176
3.3.4 Checks and Balances ... 184
3.3.5 Zwischenfazit ... 188
3.4 Fazit: Der doppelte Wandel der Demokratie in Amerika ... 192

**4. Die Französische Revolution und die Demokratie** ........ 197
4.1 Die Demokratie in der ersten Revolutionsphase: Sieyès versus Mirabeau ........ 206
4.1.1 Antifeudalismus und Antiabsolutismus ........ 213
4.1.2 Souveränität der Nation ........ 221
4.1.3 Gewaltenteilung ........ 232
4.1.4 Nation und Gemeinwohl ........ 236
4.1.5 Zwischenfazit ........ 239
4.2 Die Demokratie in der zweiten Revolutionsphase:
Montagne versus Gironde versus Enragés und Sans-Culotte ........ 243
4.2.1 Tugend und Terror ........ 248
4.2.2 Repräsentation und Volkssouveränität ........ 254
4.2.3 Politische Freiheit und soziale Gleichheit ........ 265
4.2.4 Gewaltenteilung und Volkssouveränität ........ 271
4.2.5 Zwischenfazit ........ 276
4.3 Die Demokratie und die dritte Phase der Revolution:
Sieyès und das radikale Zentrum versus Babeuf ........ 281
4.3.1 Eigeninteresse und Gemeinwohl ........ 287
4.3.2 Repräsentation und Volkssouveränität ........ 293
4.3.3 Bürgerliche Freiheit versus soziale Gleichheit ........ 299
4.3.4 Gewaltenteilung versus Vergemeinschaftung ........ 305
4.3.5 Zwischenfazit ........ 310
4.4 Fazit: Der doppelte Wandel der Demokratie in Frankreich ........ 315

**5. Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation**
**im Schatten der Französischen Revolution**
Kant versus Schlegel und Fichte ........ 323
5.1 Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit ........ 331
5.2 Repräsentation und Gewaltenteilung im Republikanismus ........ 345
5.3 Republikanische Bürgertugend ........ 358
5.4 Fazit: Der doppelte Wandel der Demokratie im Deutschen Idealismus ........ 362

**6. Fazit: Der doppelte Wandel der Demokratie im 18. Jahrhundert** ........ 367

**7. Literaturverzeichnis** ........ 383

**8. Danksagung** ........ 417

Und weil der Mensch ein Mensch ist,
Hat er Stiefel im Gesicht nicht gern.
Er will unter sich keinen Sklaven sehn
Und über sich keinen Herrn.
*Bertolt Brecht: Einheitsfrontlied*

# 1. Einleitung

Wird gegenwärtig in Öffentlichkeit und Politikwissenschaft über Demokratie gesprochen, so wird darunter für gewöhnlich eine Staats- und Lebensform verstanden, die höchste politische Legitimität genießt, da sie verschiedene Formen der Freiheit und Gleichheit schützt, indem sich auf das Volk als politische Macht- oder Legitimationsquelle bezogen wird. Dabei wird etwa das Prinzip der Volkssouveränität herangezogen. Die vage Definition der modernen Form dessen, was heute als *Demokratie*[1] definiert wird, wird in Lexika häufig folgendermaßen spezifiziert: »Genauer wird zwischen repräsentativer Demokratie (in der gewählte Abgeordnete das Volk ›in seiner Gesamtheit vertreten‹) und direkter Demokratie [...] unterschieden.«[2] In der Regel ist die sogenannte repräsentative Variante so institutionalisiert, dass das Volk selbst nicht unmittelbar Macht oder Herrschaft ausübt. Dies wird zudem dem Prinzip der Rechtsstaatlichkeit unterworfen, und die Machtausübung ist durch eine horizontale Gewaltenteilung charakterisiert.[3] Während die Form der »direkten Demokratie« das unmittelbare abwechselnde Regieren und Regiertwerden und die kollektive Selbstbestimmung meint, kann die »repräsentative Demokratie« diese Gleichsetzung und Gleichheit nicht für sich beanspruchen.[4]

1 Ein Hinweis zur Kursivierung: Fremdsprachige Begriffe im Fließtext und Termini, die begriffsgeschichtlich und semantisch untersucht werden, werden kursiviert. Das bedeutet im Falle der »Demokratie«, dass wenn von der Staats- oder Lebensform die Rede ist, das Wort nicht kursiviert wird; wenn hingegen die Demokratie als Begriff gemeint ist, dann schon.

2 Zit. Schubert, Klaus/Klein, Martina: Das Politiklexikon, Bonn [7]2018, https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17321/demokratie (Abgerufen am: 11.04.2020).

3 Vgl. Ibid.

4 Vgl. Lenk, Kurt: Wie demokratisch ist der Parlamentarismus? Grundpositionen einer Kontroverse, Stuttgart et al. 1972, S. 11-14. Hin und wieder ist auch die Rede von einer *Identität von Herrschenden und Beherrschten*, wie sie Carl Schmitt geprägt hat, jedoch ohne von dieser Definition die »repräsentative Demokratie« auszuschließen, da das Volk sonst handlungsunfähig sei (vgl. Schmitt, Carl: Verfassungslehre, Berlin [8]1989, S. 234f.). Man kann unterstellen, dass es sich um einen semantischen Missbrauch von Aristoteles und Jean-Jacques Rousseau durch Schmitt handelt (vgl. Thiele, Ulrich: Die politischen Ideen. Von der Antike bis zur Gegenwart, Wiesbaden 2008, S. 57). Etwa geht es bei der direkten Demokratie nicht um eine völkische Identität, sondern um eine unmittelbare Selbstregierung.

Was in politischen (und meist auch wissenschaftlichen) Diskursen als Demokratie akzeptiert wird, offenbart eine Bandbreite verschiedener, oft einander gar widersprechender Systemtypen, die durch allerlei Attribute spezifiziert werden, wie *repräsentativ, modern, liberal, sozialistisch, radikal, direkt, defekt* und *robust*. Diese Spielarten haben aber – außer dem Namen und einem sehr unterschiedlichen Bezug zum Volk als Machtquelle – nur wenig gemeinsam. Daher ist es begrifflich und systematisch fraglich, ob der jeweils verwendete Demokratiebegriff überhaupt adäquat ist. Diese Hypothese findet ein bestätigendes Indiz in der normativen Kraft des Terminus *Demokratie*. Sie zeigt sich dadurch, dass sich seit Mitte des 20. Jahrhunderts diverse Staaten als Demokratie bezeichnen (auch solche, die nach dem Standard der »repräsentativen Demokratie« als autoritär oder diktatorisch gelten), um das jeweilige System sprachlich zu legitimieren. Doch wie kommt es, dass dem Demokratiebegriff inzwischen eine solche normative Kraft innewohnt und er positive Konnotationen hat? Und was ist Demokratie eigentlich? Gibt es die *eine* richtige Demokratie? Ein oberflächlicher historischer Blick genügt, um zu bemerken, dass die *Demokratie* als Begriff nicht immer positiv besetzt war. Im klassischen Athen – als »Wiege der Demokratie« – verstand man zudem unter dem Begriff *Demokratie* die direkte Partizipation und Machtausübung eines Volkes in einem Stadtstaat und nicht etwas wie die Delegierung von Macht an gewählte Repräsentant*innen[5], die für das Volk an seiner Stelle politisch handeln. In der Tat würde ein Bürger des klassischen Athens – in einem kontrafaktischen Gedankenexperiment mit »modernen Demokratien« konfrontiert – diese Systeme nicht als demokratisch einstufen, da die politische Macht wesentlich bei Parlamenten und anderen politischen Eliten, aber nicht beim *demos* liegt. In Athen wurde der Demokratiebegriff zunächst pejorativ als negativer Kampfbegriff genutzt, wie auch in der frühen Moderne. Die aufgeworfenen Fragen führen mich im Folgenden zu der Hypothese, dass es fragwürdig ist, dass meist als »moderne Demokratien« verstandene Systeme in demselben Sinne und Grad als demokratisch gelten können wie die Demokratie Athens. Und woher kommt die positive Bewertung der »modernen Demokratie«, wenn der Demokratiebegriff einst meistens negativ betrachtet wurde? Die Aufwertung des Begriffs und der Wandel von der klassischen zur repräsentativen Demokratie lassen sich am besten ideen- und begriffsgeschichtlich untersuchen. Diese ideengeschichtlichen Transformationen bezeichne ich als den *doppelten Wandel der Demokratie*.

---

5 Ein Hinweis zur sprachlichen Verwendung verschiedener sozialer oder biologischer Geschlechter: Werden politische Personen oder Gruppen im Kontext des 18. und 19. Jahrhunderts beschrieben, einer Epoche, die meist nur ein Männerwahlrecht kannte, wird auf die Nennung anderer Geschlechter als das männliche verzichtet, da alles andere anachronistisch wäre. Werden Personengruppen in der Gegenwart oder aus einer abstrakten, systematischen Perspektive genannt, werden auch andere Geschlechter sprachlich sichtbar gemacht.

## 1.1 Die beiden Hauptthesen

Das herkömmliche Narrativ der Demokratiegeschichte besagt, dass der normative und semantische Durchbruch der »modernen Demokratie« als repräsentatives System auf das 19. Jahrhundert zu datieren ist. Denn die breite Durchführung von und Forderung nach einem allgemeinen Wahlrecht und politischer Gleichheit, so Pierre Rosanvallon, hat sich als demokratische Norm ab 1830 durchgesetzt. In den bürgerlichen Revolutionen des 18. Jahrhunderts in Amerika und Frankreich sei der Begriff dagegen als Bedrohung verstanden worden.[6] Die Revolutionen seien unbestimmt gewesen; das Mehrheitsprinzip habe mit demjenigen der Einstimmigkeit konkurriert. Zahlreiche Ideenhistoriker*innen meinen, der Demokratiebegriff und eine mehr als virtuelle Volkssouveränität seien in den Revolutionen als negativer Kampfbegriff verwendet worden, von wenigen Ausnahmen, die in den revolutionären Diskursen unterlegen gewesen seien, abgesehen.[7] Jedoch beachtet ein Teil der Demokratiehistoriker*innen (wie Rosanvallon) dazu fast ausschließlich die Gewinner der revolutionären politischen Diskurse, weshalb sich diese Position ideengeschichtlich relativieren lässt. Denn wenn man die Debatten um die Revolutionen und ihre Folgen in Europa und Nordamerika abermals untersucht, nämlich im Hinblick darauf, wann und wie sich die Demokratie zu einer positiven Norm entwickelt hat und inwiefern sie mit den modernen Prinzipien der Repräsentation, der Gewaltenteilung und Rechtsstaatlichkeit kombiniert wird, dürfen nicht nur die Gewinner der Revolutionen beachtet werden, sondern es muss die Vielschichtigkeit der revolutionären Debatten Aufmerksamkeit erhalten.[8] Die Geschichtsschreibung darf für beide Themen (die begrifflich-normative Aufwertung und den inhaltlich-konzeptuellen Wandel) nicht allein diejenige der Gewinner sein, sondern auch derjenigen, die sich in Diskursen nicht oder nur teilweise durchsetzen konnten, aber die politische Tradition und Theorie nachhaltig beeinflusst haben.

Der dominante, umstrittene und neuinterpretierte politische Terminus während der Revolutionen in Amerika und Frankreich Ende des 18. Jahrhunderts war zweifellos zunächst jener der *Republik*. Dieser Begriff umfasste Debatten und Entscheidungen, die das Gemeinwesen betreffen. Damit stand er diametral zur Monarchie und war mit dem Prinzip der Volkssouveränität verbunden. Spätestens seit der Amerikanischen Revolution war die *Republik* ein Begriff, um dessen Deutungshoheit konkurriert wurde.[9]

---

6 Vgl. Rosanvallon, Pierre: Die Gesellschaft der Gleichen, übersetzt von Halfbrodt, Michael, Hamburg 2013, S. 89f.; ders.: Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe, übersetzt von Laugstein, Thomas, Hamburg 2010, S. 17-51.

7 Vgl. etwa Pocock, J. G. A.: The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition, Princeton et al. 1975; Rahe, Paul A.: Republics – Ancient and Modern, Chapel Hill/London 1992; Roberts, Jennifer T.: Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought, Princeton 1994.

8 Es gibt auch politische Theoretiker*innen und Ideenhistoriker*innen, die in Bezug auf Begriffe wie *Demokratie* und *Republik* im Diskurs unterlegene Denker behandeln und die Synchronität der Diskurse bezweifeln, etwa Manin, Bernard: Kritik der repräsentativen Demokratie, übersetzt von Petzer, Tatjana, Berlin 2007.

9 Vgl. Arendt, Hannah: Über die Revolution, München 1965, S. 170f.; Koselleck, Reinhart et al.: Demokratie, in: Koselleck, Reinhart/Brunner, Otto/Conze, Werner (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 821-

Dabei gab es zwei maßgebende Strömungen des revolutionären Republikanismus: Eine Strömung interpretiert die Republik als eher demokratisch, verwendet die Begriffe *Demokratie* und *Republik* oft synonym, mal explizit, mal implizit (durch ihre egalitäre oder partizipatorische Definition der Republik); die andere Strömung dagegen grenzt sich explizit von der Demokratie ab und präferiert aristokratische Elemente der Vormacht der wenigen Besten.[10] Damit ist im 18. Jahrhundert die Deutung der *Republik* mit der Auseinandersetzung um die Demokratie verbunden, da sich am Republikanismus der jeweiligen Akteure deren Position zur Demokratie zeigt. Denn *Demokratie* ist mit den Revolutionen als Begriff aus der Gelehrtensprache in die Öffentlichkeit als umstrittener Begriff gelangt, sowohl in der positiven Bewertung des demokratischen Republikanismus als auch in der negativen Deutung als entartete Staatsform. Insofern trat die Demokratie als Ergänzung oder als Konkurrenzmodell zur Republik auf. Dabei nahm die Demokratie einen Bedeutungsgehalt ein, der über die bloße Staatsform hinausging und allgemeine soziale Werte aufnahm, sodass auch die Zuschreibungen *Demokrat* oder *Aristokrat* als wertende Parteinahme (ob positiv oder negativ) benutzt wurden.[11] Zu untersuchen bleibt, ob egalitärere Republikaner den Republikbegriff eher als den Demokratiebegriff nutzen, falls für sie, wie Francis Dupuis-Déri meint, *Republik* das positive Pendant zur *Demokratie* (als despotische, anarchische Regierungsform) gewesen sei.[12]

Dabei wurde nicht nur der Republikanismus reinkarniert und einer modernen Transformation unterzogen, sondern auch die Demokratie. Denn einige zeitgenössische politische Denker haben bereits eine demokratischere Sprache und Rhetorik an den Tag gelegt.[13] Durch die Verwendung des Terminus *Republik* und seiner Positionierung für oder gegen die *Demokratie* als Begriff oder Konzept wurde die Idee der »modernen Demokratie« schon im 18. Jahrhundert ein elementarer Bestandteil politischer Diskurse. Damit geht eine positivere Besetzung des Demokratiebegriffs einher. Denn die semantische und konzeptuelle Trennung von *Republik* und *Demokratie* (vertreten von aristokratischeren Republikanern) konnte sich Ende jenes Jahrhunderts nicht mehr umfänglich durchsetzen. Die entscheidenden demokratietheoretischen Begriffe und das moderne Repräsentationssystem (samt Gewaltenteilung und Rechtsstaatlichkeit) sind also im 18. Jahrhundert entstanden.[14]

---

899, hier: S. 850. Obgleich mit dem modernen Republikanismus eine begrenzte Volkssouveränität mit positiven Begriffen konnotiert wurde, mieden zeitgenössische Theoretiker noch häufig die *Demokratie* als Kampfbegriff gegen alte Mächte und unterschieden die klassische Demokratie von der repräsentativen Republik – und später der »repräsentativen Demokratie« – in einem heterogenen Großstaat, in dem sich die Bürgerschaft nicht politisch versammeln könne.

10 Vgl. Jörke, Dirk: Die Größe der Demokratie. Über die räumliche Dimension von Herrschaft und Partizipation, Berlin 2019, S. 28f.

11 Vgl. Koselleck et al.: Demokratie, S. 847f./854-858.

12 Vgl. Dupuis-Déri, Francis: The Political Power of Words: The Birth of Pro-Democratic Discourse in the Nineteenth Century in the United States and France, in: Political Studies (52/2004), S. 118-134, hier: S. 120-122.

13 Vgl. Robertson, Andrew W.: The Language of Democracy. Political Rhetoric in the United States and Britain, 1790-1900, Charlottesville/London 2005, S. 1-9.

14 Vgl. Levin, Michael: The Spectre of Democracy, London/Houndmills 1992, S. 3-5.

> Die erste Forschungshypothese besagt daher, dass das politik- und geschichtswissenschaftliche Narrativ des Durchbruchs der Republik im 18. und der Demokratie im 19. Jahrhundert nicht in toto zu widerlegen[15], aber zu relativieren ist. Durch die sich weiterentwickelnden politiktheoretischen Debatten in Amerika und Europa Ende des 18. Jahrhunderts – besonders durch das revolutionäre Denken in Amerika und Frankreich – wurde der Begriff *Demokratie* bereits zu diesem Zeitpunkt sukzessive positiv aufgeladen.

Daraus ergibt sich der zweite Grund, die revolutionären Debatten des späten 18. Jahrhunderts als Zeit der Transformation des Demokratiekonzepts in seiner repräsentativen Form zu untersuchen. Denn heute weist die Demokratie eben diverse Spezifizierungen und große Ambiguitäten auf. Dies führt oft in Politikwissenschaft und Philosophie dazu, dem Demokratiebegriff keinen Bedeutungsgehalt mehr dauerhaft einzuschreiben.[16] Auch wenn für die vorliegende Studie der ursprüngliche, also eigentliche Kern des Konzepts *Demokratie* gefunden werden soll, kann nicht bestritten werden, dass der Begriff diskursiv-historisch eine Wandlung in Form seiner Umdeutung vollzieht und somit im politischen Diskurs zumindest umstritten ist. Daher haben sich verschiedene Varianten »demokratischer Gesellschaftsformen« entwickelt. Dabei bezweifle ich aber, dass diese vielen Formen alle Allgemeingültigkeit beanspruchen können oder zum Demokratiebegriff passen. Der Ursprung solcher Ambiguitäten in der Moderne liegt in der theoretischen Transformation von der klassischen zur »modernen Demokratie«. Daher wird im vorliegenden Werk dieser Wandel ideengeschichtlich untersucht – insbesondere, wieso das moderne Repräsentativsystem, das sich, wie zu beweisen ist, fundamental von der klassisch-griechischen Polisdemokratie unterscheidet, inzwischen als demokratisch gilt.

Dieser ideengeschichtliche Kontext der Debatten über die normative Bedeutung und Neuformulierung der Demokratie offenbart einen Widerspruch im Begriff der »repräsentativen Demokratie«; einen Widerspruch, der die politische Partizipation und verschiedene Formen von Gleichheit und Freiheit der Bürger*innen generell betrifft. Während in den Demokratien der griechischen *poleis* (wie Athen) im fünften und vierten vorchristlichen Jahrhundert die Bürger in persona in einer Volksversammlung politisch entschieden, wird in der modernen Transformation die Bürgerschaft von gewählten Abgeordneten politisch repräsentiert; die bürgerliche Handlungsmacht ist weitgehend auf den Wahlakt reduziert. Die Macht des Volkes besteht nun primär in der Repräsentant*innenwahl, statt darin selbst über politische Inhalte und das eigene Gemeinwesen

---

15 Denn eingestanden werden muss, dass im 18. Jahrhundert der Republikbegriff dominanter war, und die Idee des allgemeinen und gleichen Wahl- und Bürgerrechts nur an wenigen Stellen im politischen Diskurs präsent war.

16 Ein philosophisches Beispiel dafür, dass die Demokratie als beliebiger, offener und unbestimmbarer Begriff gesehen wird, liefert Derrida, Jacques: Schurken. Zwei Essays über die Vernunft, übersetzt von Brühmann, Horst, Frankfurt a.M. 2005, S. 45. Ein politiktheoretisches Beispiel ist Gallie, Walter B.: Essentially Contested Concepts, in: Proceedings of the Aristotelian Society, (56/1956), S. 167-198; vgl. auch Jörke, Dirk: Wie demokratisch sind radikale Demokratietheorien?, in: Heil, Reinhard/Hetzel, Andreas (Hg.): Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie, Bielefeld 2006, S. 253-266, hier: S. 254-258.

zu bestimmen.[17] Es handelt sich bei der »repräsentativen Demokratie« somit um die Kombination zweier theoretisch unvereinbarer Prinzipien: der egalitären Partizipation einerseits und der Rekrutierung einer politischen Elite per Wahlakt andererseits. Bernard Manin betont, dass die »repräsentative Republik« in ihrem Kern, etwa bei James Madison oder Emmanuel Joseph Sieyès, als expliziter Gegenentwurf zur Demokratie gedacht war. Anhänger der »repräsentativen Republik« haben diese als dezidiert anti- oder undemokratisch expliziert. Gleichwohl gelten die USA heute als erste moderne Demokratie – durch den Aufstieg der juridischen Gleichheit und des repräsentativen Republikanismus. So werden unterschiedliche Machtformen (die direkte Macht des Volkes und die Repräsentation, basierend auf einem inklusiven Wahlrecht, Gewaltenteilung und rechtlicher Gleichheit) mit demselben Begriff – der *Demokratie* – versehen.[18] An Manins Forschungsergebnisse schließe ich an. Seine These impliziert eine Transformation der Republik zum repräsentativen Großstaat und eine Trennung von dieser modernen Republik aristokratischer Spielart und der klassischen Demokratie.

> So lautet die zweite Forschungshypothese, dass moderne repräsentative Regierungen nicht als demokratisch klassifiziert werden können; stellen doch moderne Systeme mit den Elementen der Repräsentation und der aristokratischen Rekrutierung des Amtspersonals per Wahl keine Transformation oder Weiterentwicklung der ursprünglichen Demokratie dar, sondern vielmehr eine elitäre Alternative. Diese jedoch wurde erst als republikanisch und dann – auch durch den synonymen Gebrauch beider Termini – als demokratisch deklariert. Diese elitäre Variante bedeutet eine fundamentale Umdeutung der Demokratie im 18. Jahrhundert, welche mit dem aristokratischen Republikkonzept verbunden ist. Das aristokratische Konzept steht in gravierendem Widerspruch zur originären Demokratie.

Kurz gesagt, bedeutet diese These, *dass wir in keiner Demokratie leben*, in der die Bürgerschaft autonom und egalitär partizipieren würde, da der Begriff der »repräsentativen Demokratie« ein Oxymoron darstellt.[19] Kombiniert ergeben die beiden Hypothesen Folgendes:

> Die Demokratie wurde teilweise bereits im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts, erstmals seit dem Untergang der antiken Demokratien begrifflich wieder positiv besetzt. Dies geht jedoch einher mit einer fundamentalen semantischen und systematischen Neukonzipierung von Demokratie zu einer repräsentativen Form, die aber als Gegenteil der ursprünglichen Demokratie des griechischen Stadtstaates gelten kann.

---

17 Vgl. Keane, John: The Life and Death of Democracy, London et al. 2009, S. 161f.

18 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 7-14; vgl. auch Wood, Gordon S.: Democracy and the American Revolution, in: Dunn, John (Hg.): Democracy. The unfinished Journey, 508 BC to AD 1993, Oxford et al. 1992, S. 91-105, hier: S. 91f.

19 Etwa stellt Wolfgang Abendroth fest, dass von Demokratie nicht mehr die Rede sein kann, wenn das Volk auf die Befugnis beschränkt wird, unabhängige Repräsentant*innen auszuwählen, und nur Letztere daraufhin die politische Willensbildung vornehmen (vgl. Abendroth, Wolfgang: Das Grundgesetz. Eine Einführung in seine politischen Probleme, Pfullingen 1966).

Dies kommt zustande, da die Auffassung der »modernen Demokratie« vor allem auf den Konzepten und Theorien der Demokratiekritiker des 18. Jahrhunderts basiert, wohingegen die demokratische Sprache (und begriffliche Aufwertung) von demokratiefreundlicheren oder demokratischen Akteuren stammt.[20]

Aktuell erscheint die ideengeschichtliche Untersuchung eines solchen doppelten Wandels des Demokratiekonzepts (sprachlich-normativ und politiktheoretisch-institutionell) im 18. Jahrhundert fruchtbar. Hierdurch kann erkennbar werden, dass der Demokratie zwar aus verschiedenen Gründen inzwischen ein hoher normativer Gehalt zugeschrieben wird, die »repräsentative Demokratie« aber kaum den Gehalt originär-demokratischer Versprechen (der Antike) erfüllen kann. Zudem, so Robert Dahl, durchläuft das Demokratiekonzept aktuell eine weitere (dritte) Transformation. Während sich im Zuge der bürgerlichen Revolutionen die »Demokratie« von der *Polis*-Demokratie zur repräsentativen Form im Nationalstaat wandelte, da eine zentrale Versammlungsdemokratie geographisch unmöglich ist, wandelt sich der Demokratiebegriff nun abermals – zur supranationalen oder globalen Demokratie.[21] Dabei gesteht Dahl ein, dass mit jeder Transformation zu einer größeren politischen Einheit die bürgerschaftliche Partizipation (als entscheidendes Element der Demokratie) sinken muss, da ein enger Zusammenhang zwischen der Größe des Staates und dem Grad an Mitbestimmung besteht. Mit zunehmender Größe von Territorium und Population kommt es zur Minimierung demokratischer Macht. Auch wird es immer schwerer, solche Gebilde im Sinne einer demokratischen Gleichheit und Ähnlichkeit zu gestalten.[22] Damit verbunden sind gegenwärtige Diskussionen über den Gehalt der Demokratie und den Rückgang bürgerschaftlicher Partizipation, etwa im Rahmen der Debatte um die Vergrößerung und zunehmende Staatswerdung der EU und/oder der Zunahme von Lobbyismus, parlamentarischer Dysfunktionalität und einer vielfach attestierten Krise der Repräsentation[23]. Dazu gehört beispielsweise Colin Crouchs Theorie der *Postdemokratie*.

---

20 So schreibt Marc A. Wiegand: »Da ›Demokratie‹ heutzutage mit der Repräsentativverfassung gleichgesetzt wird, erscheint die Kritik der Spätaufklärung an der Demokratie heute befremdlich. Die gängige Reaktion hierauf besteht darin, dass die Demokratiekritik entweder übergangen wird oder aber die Theorie des Republikanismus als ›eigentlich‹ demokratisch qualifiziert wird. […] Das kritische Potenzial, das der Begriff der Republik einst gegenüber der klassischen Staatsformenlehre und damit auch gegenüber der Demokratie hatte, gerät dabei in Vergessenheit.« (Zit. Wiegand, Marc A.: Demokratische Narrative und republikanische Ordnung, in: Stekeler-Weithofer, Pirmin/Zabel, Benno (Hg.): Philosophie der Republik, Tübingen 2018, S. 11-36, hier: S. 35.)

21 Vgl. Dahl, Robert A.: Democracy and its Critics, New Haven/London 1989, S. 18-26/217-220.

22 Vgl. Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 10f.; vgl. auch Dingeldey, Philip: A fourth transformation of democracy? Liquid democracy, supra-national democracy, and the fate of participation, in: Law, Democracy and Development, (23/2019), S. 181-201, hier: S. 185; vgl. auch ders.: Rousseau on the Size of Republics: Between radical democracy and representation, in: International Journal of Latest Research in Humanities and Social Science, 2(5/2022), S. 97-109, hier: S. 97f./106f.

23 Dabei besteht kein Forschungskonsens, worin genau diese Krise liegt und wie sie bekämpft werden kann, ob es an der Auswahl und Kontrolle von Amtsinhaber*innen liegt oder an der Art der Entscheidungsfindung und Beratung. (Vgl. Malkopoulou, Anthoula: The Paradox of Democratic Selection: Is Sortition Better than Voting?, in: Palonen, Kari/Rosales, José María (Hg.): Parliamentarism and Democratic Theory. Historical and Contemporary Perspectives, Opladen/Berlin/Toronto 2015, S. 229-254, hier: S. 229f.)

Sie besagt, dass die »repräsentative Demokratie« durch den globalen Neoliberalismus de facto unterminiert wird. Und in Manins Theorie der *Publikumsdemokratie* wird das Volk zum passiven Zuschauer politischer Medienspektakel. Es gibt weitere Ansätze, die Aspekte kritisieren, wie eine inadäquate Repräsentation in Zeiten der Globalisierung, steigende soziale Ungleichheiten und informelle Exklusion verschiedenster Bevölkerungsgruppen durch nicht ausreichende Repräsentation.[24] Kaum eine dieser Krisendiagnosen geht jedoch so weit, die Repräsentation per se zu hinterfragen. Die vorliegende Studie unterscheidet sich davon, indem sie tiefer in ihrer Kritik ansetzt und sich von Jean-Jacques Rousseaus These leiten lässt, dass die Repräsentation die Abgabe von politischer Freiheit bedeute. Das macht es nötig, die Transformation des Demokratiekonzepts im späten 18. Jahrhundert zu untersuchen und einen Bedeutungsgehalt der Demokratie sowie Techniken zu ihrer Realisierung während politischer Transformationsprozesse auszuloten. Das ist auch relevant, weil es zeigt, dass der Mangel an Partizipation und politischer Gleichheit ein Grundproblem der modernen Repräsentation ist. Nicht nur die als demokratisch geltende Repräsentation wird durch die dritte Transformation teils unterminiert, sondern die Repräsentation selbst unterminiert einen anspruchsvollen demokratischen Charakter.

Es stellt sich daher für die vorliegende Arbeit die Frage, wie der doppelte Wandel des Begriffs *Demokratie* begriffs- und ideengeschichtlich in den politischen Debatten zustande kam und seine Transformation schließlich als legitim betrachtet wurde. Der doppelte Wandel während der Revolutionen im späten 18. Jahrhundert soll herausgearbeitet werden, um diese Forschungsfragen zu beantworten. Dazu sollen die Diskurse zur Demokratie in Frankreich, Amerika und dem Deutschen Reich bezüglich der Semantik, der Normativität und der Institutionalisierung der *Demokratie* oder demokratischen Republik analysiert werden. Dieser Analyse liegt ein starker antiker Demokratiebegriff als systematischer Maßstab zugrunde, der aus der klassischen Demokratie erarbeitet und als Gegenentwurf zur repräsentativen Demokratie verstanden wird.

## 1.2 Methodik

Die vorliegende Arbeit ist zweigeteilt: Sie besteht aus einem kleineren Part zum ursprünglichen Demokratiebegriff und der davon abstrahierten Demokratietheorie; zum anderen umfasst sie einen wesentlich größeren ideengeschichtlichen Teil zum doppelten Wandel des Demokratiebegriffs.

Der hinleitende Part wird die These der essenziellen Umstrittenheit politischer Konzepte wie der Demokratie kritisieren. Für Walter B. Gallie ist die Demokratie ein *essentially contested concept,* da der Terminus offen ist, diverse Bedeutungen hat, eine interne

24 Vgl. Crouch, Colin: Postdemokratie, übersetzt von Gramm, Nicolaus, Frankfurt a.M. 2008; Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 297-349; Diehl, Paula: Demokratische Repräsentation in der Krise, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 40-42(2016), S. 12-17; Young, Iris M.: Deferring Group Representation, in: Nomos, (39/1997), S. 349-376; vgl. auch Borchert, Jens: Das demokratische Versprechen, der demokratische Zweifel und die drei Dimensionen politischer Gleichheit, in: Buchstein, Hubertus (Hg.): Das Versprechen der Demokratie, Baden-Baden 2013, S. 229-248, hier: S. 229-235.

Komplexität und Ambiguität beinhaltet und unterschiedliche historische Referenzen und Interpretationen des Konzepts existierten. Es lässt sich historisch-empirisch nicht bestreiten, dass unter »Demokratie« – je nach Kontext – unterschiedliche Konzepte verstanden wurden und werden oder die Demokratie zumindest politisch umstritten ist.[25] Sieht man die Demokratie als *essentially contested concept*, besteht aber die Gefahr, dass der Demokratiebegriff beliebig wird. Inwiefern dies der Fall ist und warum dies aus der Perspektive der Demokratietheorie problematisch ist, ist zu prüfen, indem ich demgegenüber einen am Ursprung der Demokratiegeschichte orientierten Demokratiebegriff begründen werde, der in der umfangreichen und egalitären Partizipation der Bürgerschaft einen zentralen Wert sieht. Aus der historischen Erstsetzung des griechischen Begriffs und dem Kontext der athenischen Demokratie werde ich einen konzeptuellen, vom Kontext gelösten Kern des Demokratiebegriffs herausarbeiten, um einen systematischen Zugang zu erhalten. Dies dient dazu, im ideengeschichtlichen Wandel der Demokratie das klassische mit dem repräsentativen Demokratieverständnis zu kontrastieren und nur der klassischen Form den Status der *Demokratie* zuschreiben zu können. Als methodische Grundlage des Vergleichs von klassischer Demokratie und moderner Repräsentation dient besonders Moses I. Finleys klare Gegenüberstellung und Unterscheidung von antiker und »moderner Demokratie«. Wichtig ist Finleys Ansatz, da sein Vergleich systematische (und sogar normative) Elemente für die antike Demokratie in Abgrenzung zur modernen Variante liefert.[26]

Die beiden historischen Hypothesen, untersucht auf Basis einer *Demokratie klassischen Antlitzes*, eröffnen die Notwendigkeit einer Analyse der Semantik und der Normativität. Denn wenn sich Ausdrücke wie *Demokratie*, *Republik* oder *Tugend* im 18. Jahrhundert ändern, dann ist der Bedeutungsunterschied nicht nur rhetorisch, sondern demonstriert eine neue, sich wandelnde Denkweise. So muss die diskursive Beziehungsgeschichte zwischen *Republikanismus*, *Repräsentation* und *Demokratie* situativ und theoriehistorisch rekonstruiert und untersucht werden – bezüglich des weltkonstituierenden Diskurses und der ideologischen Elemente. Gleichwohl agieren politische Sprachen in Paradigmen, die eine intellektuelle oder linguistische Funktion haben, wodurch politische Sprechakte eine semantisch komplexe Geschichte und politische Effekte entfalten, die es theoretisch und historisch zu prüfen gilt, um die Diskursmodi zu verstehen. Innerhalb der politiktheoretischen Sprache weisen Positionen, die Begriffe neufassen, eine Ambiguität auf: in multiplen Bedeutungsebenen der neu gedeuteten Termini mit ihrer paradigmatischen Funktion einer affirmativen oder kritischen Konstruktion/Reflexion der sozialen Realität. Solche Ambiguitäten ergeben sich aus der Schwelle, mit der die Spätaufklärung durch die Revolutionen getreten ist.[27] Die Ambiguitäten

---

25 Vgl. Gallie: Essentially Contested Concepts, S. 167-198. Erstaunlich ist bei der (ob diskursiven oder essenziellen) Umstrittenheit des Demokratiebegriffs dessen Überlebensfähigkeit, denn dies ist ein Terminus, der der Musealisierung widersteht und – trotz seiner zweieinhalbtausendjährigen Geschichte – dauernd futurisiert und komplettiert wird. (Vgl. Buchstein, Hubertus/Jörke, Dirk: Das Unbehagen an der Demokratietheorie, in: Buchstein, Hubertus: Demokratietheorie in der Kontroverse, Baden-Baden 2009, S. 107-132, hier: S. 107-110.)

26 Vgl. Finley, Moses I.: Antike und moderne Demokratie, übersetzt von Pack, Edgar, Stuttgart 1987.

27 Vgl. Pocock, John G. A.: Politics, Language, and Time. Essays on Political Thought and History, Chicago/London 1989, 16-39; Farr, James: Conceptual Change and Constitutional Innovation, in:

und Widersprüche können sowohl innerhalb einer Theorie als auch zwischen den um die Hegemonie konkurrierenden Ansätzen liegen. Die vorliegende Studie soll solche Widersprüche sich ändernder politischer Konzepte – wie das Oxymoron der »repräsentativen Demokratie« – zum Vorschein bringen und per Durchgang durch das ideengeschichtliche Material die beiden Hauptthesen untersuchen und plausibilisieren.

Die anzuwendende Methodik ist zweigeteilt. Zunächst müssen aus der klassischen Demokratie ihre Kernelemente herausgearbeitet werden. Diese müssen auf einer systematischen Ebene begründet werden, um diese Demokratieform im Folgenden gegenüber repräsentativen Formen abzugrenzen und begrifflich zu verteidigen. Es geht dabei weniger darum, die Werte der klassischen Demokratie selbst gegenüber Repräsentativregierung als bevorzugenswert zu begründen, sondern inwiefern der Begriff *Demokratie* wörtlich verstanden und seine Werte zum klassischen Konzept passt, aber nicht zum modernen.

Die Herausbildung der »repräsentativen Demokratie« aus Elitetheorien wird im historischen Hauptteil der Studie beleget. Dafür eignet sich eine Textexegese, die sich dem sich wandelnden Bedeutungsgehalt von *Demokratie* und *Republik* widmet. Damit hat die vorliegende Arbeit eine sprachanalytische Ebene, welche untersucht, wie das Wort *Demokratie* gebraucht wurde, insbesondere inwieweit der Demokratiebegriff semantische Felder mit Begriffen wie *Republik, Repräsentation* und *Volkssouveränität* bildet oder davon getrennt wird. Auf sprachanalytischer Ebene soll gezeigt werden, wie sich die Konnotation und Bewertung der Termini ändert und der Demokratiebegriff sukzessive den Republikbegriff ergänzt, ablöst oder als sein Synonym verwendet wird, wie die *Demokratie* – im Zuge eines revolutionären Freiheits- und Gleichheitspathos – mit einer positiven Wertung versehen wird. Innerhalb der Methodik der politischen Ideengeschichte ist diese Vorgehensweise eine Mischung aus dem begriffsgeschichtlichen Ansatz im Sinne Reinhart Kosellecks und der Untersuchung der semantischen Transformation sowie des kontextuellen Ansatzes der Cambridge School bezüglich der Wirkabsichten und der vergleichenden Analyse der Diskursteilnehmer.[28] Zum Durchbruch des Demokratiebegriffs durch seinen sprachlichen Wandel sind die begriffsgeschichtlichen Analysen von Koselleck maßgebend relevant. Er klassifiziert die Phase um 1800 als *Sattelzeit*, da hier traditionelle Konzepte der Staatslehre durch politische Umbrüche eine Wandlung erfahren und dynamisiert werden, wobei er den Wandel des Demokratiebegriffs vor allem an Immanuel Kant festmacht. Diesem begriffsgeschichtlichen Ansatz zufolge hätte Ende des 18. Jahrhunderts der Demokratiebegriff den Bereich der Gelehrtensprache verlassen und sei vor allem in Deutschland breiter rezipiert worden – in der politischen Theorie, in Pamphleten und in Wörterbüchern.[29] Kombinieren lässt sich dies mit Vertretern der Cambridge School, etwa mit Terence Balls Rekonstruktion politisch-semantischer Transformationen des republikanischen und demokratischen

---

Ball, Terence/Pocock, John G. A. (Hg.): Conceptual Change and the Constitution, Lawrence 1988, S. 13-34, hier: S. 24-28.

28 Vgl. Palonen, Kari: Die Entzauberung der Begriffe. Das Umschreiben der politischen Begriffe bei Quentin Skinner und Reinhart Koselleck, Münster 2004.

29 Vgl. Koselleck, Reinhart: Einleitung, in: Ders./Brunner, Otto/Conze, Werner (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. XIII-XXVII, hier: S. XV; Koselleck et al.: Demokratie, S. 848-850.

Diskurses, aber auch John Dunns demokratiehistorischer Darstellung, die vor allem auf die multiplen Bedeutungsgehalte der Demokratie eingeht und dabei zwischen der Norm und der Regierungsform differenziert.[30] So legen solche begriffsgeschichtlichen Analysen nahe, dass politische Begriffe entweder distinktiv genutzt werden – negativ, indem man politische Gegner mit negativen Termini belegt, um sich von ihnen abzugrenzen und diese zu deklassieren oder, was stärker ist, eine positive Distinktion, indem ein Akteur einen politischen Begriff für sich beansprucht, um die eigenen Ideen zu legitimieren – oder, hat sich ein solcher Begriff als positive Norm durchgesetzt, in Form eines Kampfes um die monopolistische Deutungshoheit (etwa, um sich selbst als wahrer Demokrat und andere als falsche Demokraten zu klassifizieren).[31] Der Anspruch der vorliegenden Arbeit ist nicht, einen Kampf um die monopolistische Deutungshoheit der Demokratie im 18. Jahrhundert nachzuweisen, da nicht behauptet wird, dass der Demokratiebegriff in dieser Zeit schon eine hegemoniale Norm gewesen sei, aber dass der Terminus nicht nur zur negativen, sondern auch vielseitig zur positiven Distinktion verwendet wurde. Das Konzept der *Sattelzeit* gibt den Anstoß dazu, dass Konzepte wie Demokratie bereits vor Mitte des 19. Jahrhunderts umgedeutet und umgewertet wurden, was elementar ist für beide Hypothesen. Dabei gelten die *Sattelzeit* und die Begriffsgeschichte als methodische Grundlage. Um den doppelten Wandel erfassen zu können, ist die Kombination mit der Cambridge-School zudem sinnvoll, da hier begrifflich und institutionell der Wandel rekonstruiert und analysiert wird, primär bisher zum Republikbegriff, aber dies ist methodisch anschlussfähig für den Demokratiebegriff. Inzwischen ist diese Form der Analyse eine orthodoxe Methode der Ideengeschichte, die, wenn es um die Analyse von Diskursen und den konzeptuellen Wandel geht, kaum einer Begründung bedarf.[32] Bezüglich der Betrachtung der Diskurse als synchrone Vorgänge konzeptueller Wandlungen, wie es die Cambridge-School häufig tut, unterscheidet sich aber die vorliegende Arbeit von der Methode der Cambridge-School: Denn es geht nicht um die Synchronität, sondern um die Analyse diachroner Kontinuitäten der theoretischen Verarbeitung. Es geht um die bewusste Gegenüberstellung demokratiefreundlicher und demokratiekritischer Theoretiker in der Phase der bürgerlichen Revolutionen.[33] Damit sind ein übergreifender intellektueller und zeitgeschichtlicher Kontext der Theoriedebatten und wie die Akteure sich in diesem zeitlichen und räumlichen Kontext zu den jeweiligen Problemen und Theorietraditionen verhalten, relevant – in Bezug auf die Kritik oder Verteidigung demokratischen Denkens allgemein und der dazugehörigen zeitgenössischen Praxis. Daher sind die Denker, die in der gewählten Phase maßgebliche Paradigmen entwickelt oder rezipiert haben (wie die Repräsentation mit

30 Vgl. Ball, Terence: Transforming Political Discourse. Political Theory and Critical Conceptual History, Oxford/New York 1988, S. 47-79/122-142; Dunn, John: Setting the People Free. The Story of Democracy, London 2006.

31 Vgl. Dupuis-Déri: The Political Power of Words, S. 119f.

32 Vgl. Hellmut, Eckart/Ehrenstein, Christoph von: Intellectual History Made in Britain, in: Geschichte und Gesellschaft, (27/2001), S. 149-172, hier: S. 149f.

33 Vgl. auch Jörke, Dirk: Kritik demokratischer Praxis: Eine ideengeschichtliche Studie (= Schriftenreihe der Sektion Politische Theorien und Ideengeschichte in der Deutschen Vereinigung für Politische Wissenschaft, Bd. 20), Baden-Baden 2011, S. 16f.; Llanque, Markus: Politische Ideengeschichte – Ein Gewebe politischer Diskurse, München/Wien 2008, S. 5.

freiem Mandat oder die Fusion von *Repräsentation* und *Demokratie* oder die Fusion oder Trennung von *Republik* und *Demokratie*), und die zeitgenössischen Alternativen im Hinblick darauf relevant, ob diese nach dem originär-demokratischen Standard demokratischere Varianten vertreten und wie sich semantisch und normativ auf die *Demokratie* bezogen wird.

Eine weitere Ebene besteht aus einer kritischen Analyse von Institutionen und Normen, die mit der *Demokratie* als moderne Ausformungen und sich ändernder Kampfbegriff kombiniert werden, etwa in der vergleichenden Gegenüberstellung der klassisch-demokratischen Prinzipien mit ihren modernen Interpretationen. Es kommt darauf an, zu untersuchen, inwiefern in den spätaufklärerischen politischen Theorien *Demokratie* als repräsentativ oder klassisch aufgefasst wird, inwiefern sie mit Repräsentation oder lokalen Volksversammlungen verbunden oder davon getrennt wird. Es kommt darauf an, ob diese modernen Regierungsformen dem Anspruch des Konzepts einer Demokratie klassischen Antlitzes genügen. Diese Methode ist eine Mischung aus dem kontextuellen und analytischen Ansatz bezüglich der Intention der Autoren und der Frage nach den verschiedenen Ideen und Normen der Demokratie.[34]

Für die Methodik, einen konzeptuellen Wandel diachron, begrifflich und institutionell zu rekonstruieren und zu analysieren, ist die argumentative Kraft oder Schwäche der jeweiligen Theorien weniger entscheidend. Vielmehr sind vor allem die an der revolutionären Praxis orientierten und daran kontextualisierten Theorien und Theorierezeptionen in historischen Debatten, Problemstellungen und den konkurrierenden staatstheoretischen Lösungsansätzen zu berücksichtigen. Die Auswahl der Autoren beschränkt sich daher vornehmlich auf jene des späten 18. Jahrhunderts, insofern sie am revolutionären Rahmen Anteil hatten. Die bürgerlichen Revolutionen bieten sich für dieses Erkenntnisinteresse als Untersuchungszeitraum an. Denn in revolutionären Phasen kommt es zu fundamentalen Brüchen mit der Vergangenheit – trotz Rekurs auf bestimmte frühere Traditionen und bereits vorhandenen Ideen, Ideologien und Philosophien – und somit eher zu einem konzeptuellen Wandel oder einer Begriffsumwertung und Neudefinierung. Denn im Vergleich zu früheren neuzeitlichen Revolutionen hatten die Amerikanische und Französische einen unvorhergesehenen transatlantischen Einfluss. Sie polarisierten, insofern es nicht nur um verschiedene Faktionen oder soziale Gruppen ging, sondern um rivalisierende Weltanschauungen, die die moderne politische Philosophie prägten. Dies geschah über neue Konzepte und Prinzipien, die gesellschaftlich breit zirkulierten.[35] Wenn bewiesen werden soll, dass der Demokratiebegriff nicht erst im 19. Jahrhundert positiv verstanden wurde, kann der frühere Zeitpunkt nur am Wendepunkt zur Moderne innerhalb der Revolutionen liegen, die als *Sattelzeit* eine Epochenwende bringt und die semantisch-normativen und institutionellen Brüche liefert. Dass es um die Umdeutung und Umwertung verschiedenster Kon-

34 Vgl. Weber, Ralph/Beckstein, Martin: Politische Ideengeschichte. Interpretationsansätze in der Praxis, Göttingen 2014, S. 26-31/131-133.

35 Vgl. Israel, Jonathan: The Enlightenment that Failed. Ideas, Revolution, and Democratic Defeat, 1748-1830, Oxford 2019, S. 255-257. Die Niederländische Revolte, die Englische Revolution oder die *Glorious Revolution* im 17. Jahrhundert dagegen arbeiteten weitgehend noch mit voraufgeklärten Begrifflichkeiten bezüglich der Frage, wie Gesetz, Gesellschaft und Politik organisiert sein sollten.

zepte (Ständegesellschaft, Adel, Monarchie etc.) ging und dies den Demokratiebegriff tangierte, soll semantisch-konzeptuell gezeigt werden.

## 1.3 Vorgehen und Aufbau

Aufbauend auf dieser Methode sind die revolutionären Debatten in Amerika, Frankreich und dem Deutschen Reich demokratiegeschichtlich und -theoretisch zu betrachten.

Als erste »moderne Demokratie« gelten die USA, und damit soll die Studie begonnen werden. Für Amerika wähle ich den Zeitraum von der Amerikanischen Revolution 1773 bis zum Ende des 18. Jahrhunderts mit dem Beginn der *Jeffersonian Democracy* im Jahr 1801, die von manchen Historiker*innen als *zweite Amerikanische Revolution* interpretiert wird und den Weg zur Demokratie geebnet hätte. Amerika bietet sich im Besonderen für eine solche Untersuchung an, da hier erstmals von »repräsentativer Demokratie« die Rede ist. Außerdem ist hier – durch die Neugründung eines Staates in Form eines neuen modernen Verfassungsstaates – die Debattenkultur des 18. Jahrhunderts besonders komprimiert und sowohl politiktheoretisch als auch konkret-institutionell reichhaltig angelegt. Dabei möchte ich mich auf drei politische Diskurse konzentrieren. Der Erste ist der Konflikt zwischen Thomas Paines demokratischen Republikanismus in seinem progressiven Pamphlet *Common Sense* und John Adams' moderatere Reaktion eines eher elitären Republikanismus in *Thoughts on Government* im Jahr der Unabhängigkeitserklärung. Denn schon 1776 spielte der Demokratiebegriff eine entscheidende (positive wie negative) Rolle bezüglich der Visionen einer künftigen Republik nach dem Bruch mit Großbritannien. Beide Denker, die die amerikanische Whigtradition maßgeblich prägten, gehen davon aus, dass die Repräsentanten ein Spiegelbild der Gesellschaft sein müssten und daher die gleichen Interessen wie die Gesellschaft/Bürgerschaft hätten. Während Adams widersprüchlicherweise meint, dass die Repräsentanten als Eliten besonders geeignete Männer seien und in einer (eher demokratiekritischen) republikanischen Mischverfassung klassischer Art die Aristokratie institutionalisiert und isoliert werden müsse, sieht Paine die »repräsentative Republik«, die er in den 1790ern als »repräsentative Demokratie« bezeichnen wird, als Verbesserung der antiken Demokratie und nicht als elitären Gegensatz.[36] Der zweite politiktheoretische Konflikt ist die Ratifikationsdebatte zwischen den Federalists und Anti-Federalists 1787/88, wobei die Federalists als Vertreter einer dezidiert antidemokratischen, repräsentativen und ausgedehnten Republik und viele Anti-Federalists als klassisch-republikanische Akteure mit einem demokratiefreundlicheren Denken und einer Rückkoppelung von Repräsentanten an das Volk argumentieren. Hierbei gehen die Federalists davon aus, dass Repräsentanten besonders tugendhaft über Faktionen erhaben seien und daher im Gegensatz zum Pöbel stünden. Sie sind in ihrer hegemonialen Theorie also antidemokratisch. Einige Anti-Federalists benutzen dagegen die *Demokratie* als positiven Begriff, sehen aber die Repräsentation als notwendig an und sind als Republikaner für eine Rückkoppelung politischer Entscheidungen an die Interessen

36 Vgl. Sternberger, Dolf: Nicht alle Staatsgewalt geht vom Volke aus, Stuttgart 1971, 60-68; Bailyn, Bernard: The Ideological Origins of the American Revolution, Cambridge/London 1992, 167-173.

der Bürger. Die Federalists wollen stattdessen mit einer institutionellen Balance (*checks and balances*) politische Eliten sich gegenseitig kontrollieren lassen. Dabei kombinieren die Federalists ihre Theorie jedoch semantisch mit der Volkssouveränität.[37] Der dritte und letzte Diskurs verläuft zwischen den Democratic Republicans um Thomas Jefferson und den Federalists um Alexander Hamilton in den 1790er Jahren, bei der es vor allem um den Grad der Volkssouveränität im repräsentativen System geht, und darum, welche Kompetenzen etwa dem *President* und dem *Congress* im Spiel der *checks and balances* zustehen. Jedoch wird das Prinzip einer Distinktion von Repräsentanten und Repräsentierten nicht mehr hinterfragt. Es geht vielmehr um die Konkretisierung des politischen Systems bei gleichzeitiger lokaler Ermächtigung des Volkes und größeren Kontrollkompetenzen für dieses. Dabei wird der Demokratiebegriff – mit der Gründung von demokratischen und republikanischen Gesellschaften, die kommunalpolitische versammlungsdemokratische Institutionen wie die *township meetings* reaktivieren wollen – aufgewertet.[38] Die Grunddebatte der »repräsentativen Republik« ist zu diesem Zeitpunkt abgeschlossen, wird aber um eine demokratische Sprache ergänzt, unter Reaktivierung der revolutionären Rhetorik. Die dafür gewählten Diskurse sind prägend für die zeitgenössischen politischen Debatten. Bei dieser Darstellung der politischen Diskurse Amerikas von 1776 bis 1800 soll auch untersucht werden, inwiefern sich die politischen Theorien ändern und weiterentwickeln, wie sich jeder der drei Diskurse (unter Bearbeitung ähnlicher abstrakter Fragen und Demokratiekriterien für neue konkrete Probleme) zum vorherigen verhält. Zudem soll es darum gehen, wie sich der von John Locke und Adam Smith entlehnte Protoliberalismus und Kontraktualismus zum klassischen Republikanismus verhält und wie sich beide Ansätze teils mischen. Dies ist entscheidend, um innerhalb dieser Konzepte partizipatorische und egalitäre Ansätze zu verorten oder davon abzusetzen. Hierbei gibt es verschiedene Forschungskontroversen bezüglich der unterschiedlichen Denker und Akteure. So sehen etwa Herbert Storing und Cecilia Kenyon die Anti-Federalists als konservativ, während Jackson Main und Dirk Jörke sie als demokratische Republikaner interpretieren.[39] Auch ist umstritten, ob Paine und Jefferson Demokraten, Liberale oder Progressive respektive egalitäre Kollektivisten sind und ob die Federalists als Demokraten oder Aristokraten zu sehen sind.[40]

---

37 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 163-169; vgl. auch ders.: Die Transformation des Republikbegriffes in den *Federalist Papers*, in: Lhotta, Roland (Hg.): Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 39-57, hier: S. 40; Miller, Joshua: The Rise and Fall of Democracy in Early America, 1630-1789. The Legacy for Contemporary Politics, University Park 1991, S. 81-103; Wood: Democracy and the American Revolution, S. 487-499.

38 Vgl. Sharp, James R.: American Politics in the Early Republic. The New Nation in Crisis, New Haven/London 1993, S. 84-105; Rahe: Republics – Ancient and Modern, S. 699-713.

39 Vgl. Storing, Herbert J.: What the Anti-Federalists Were For (= The Complete Anti-Federalist, Bd. 1), Chicago/London 1981; Kenyon, Cecelia M.: Men of Little Faith: The Anti-Federalists on the Nature of Representative Government, in: The William and Mary Quarterly, 1(12/1955), S. 3-43; Main, Jackson T.: The AntiFederalists. Critics of the Constitution, 1781-1788, New York/London 1974.

40 Vgl. Hartz, Louis: The Liberal Tradition in America. An Interpretation of American Political Thought since the Revolution, Fort Washington 1991; Foner, Eric: Tom Paine and Revolutionary America, New York 1976; Helo, Ari: Jefferson's conception of republican government, in: Shuffleton, Frank

Auf französischer Seite soll die Phase vom Beginn der Revolution 1789 bis zu ihrem Ende durch den Putsch Napoléon Bonapartes 1799 anhand der drei Verfassungsdebatten und politischen Umbrüche untersucht werden, wie sie Jean Tulard beispielhaft dargelegt und systematisiert hat.[41] Als Anfangspunkt bietet sich Emmanuel Joseph Sieyès an. Seine Pamphlete kurz vor und zu Beginn der Revolution, beinhalten einerseits ein emanzipatives Pathos, wodurch er etwa Jean-Jacques Rousseaus Diktum der Volkssouveränität und der politischen Freiheit und Gleichheit dem Ständesystem entgegenhält. Andererseits tritt er für ein repräsentatives System ein und unterscheidet zwischen aktiven und passiven Bürgern. Die Repräsentation verbindet er semantisch bald mit dem Begriff *Republik*, der bereits positiver besetzt wird.[42] Die Repräsentation, so wird im Anschluss an Sieyès oft argumentiert, sei eine Weiterentwicklung der Demokratie, da die Bürger sich in einem Großstaat nicht selbst versammeln können, und es diene der Verfeinerung der Politik, wodurch ein elitärer Zug als Verbesserung der Demokratie suggeriert wird. Auch forciert Sieyès eine Ökonomisierung der Politik, wodurch er einen Bruch zur Gemeinwohlorientierung der klassischen Republik und Demokratie vollzieht, wie man sie noch bei der politischen Philosophie zur Zeit der attischen Demokratie oder Rousseaus *volonté générale* vorfindet.[43] Damit fungiert Sieyès als Vater der ersten revolutionären Verfassung von 1791[44]. Vergleichend und ergänzend lassen sich die Parlamentsdebatten von Jean-Joseph Mouniers und von Honoré Gabriel Riqueti de Mirabeau zu Fragen der Macht des Monarchen und des Bi- oder Unikameralismus hinzuziehen sowie Louis Antoine de Saint-Just zur semantischen Aufwertung dieses Systems als »Demokratie«. Daran schließen die Debatten über die Demokratie und den Republikanismus zur Zeit des Jakobinismus, Anfang der 1790er an. Hier soll Jean-François Varlets unorthodoxe Petition über imperative Mandate mit Texten der führenden Montagnards wie Maximilien Robespierre, Jean-Paul Marat und Saint-Just, aber auch bis 1793 mit führenden Mitgliedern der Gironde wie Nicolas de Caritat de Condorcet (der eine Mischung aus direkter Demokratie und Repräsentation vorsieht) verglichen werden. Diese Gruppen (wie auch Sieyès) rezipieren theoretisch und rhetorisch Rousseau,

(Hg.): The Cambridge Companion to Thomas Jefferson (= Cambridge Companion to American Studies, Bd. 2), Cambridge et al. 2009, S. 35-46; Banning, Lance: Jeffersonian Ideology Revisited: Liberal and Classical Ideas in the New American Republic, in: The William and Mary Quarterly, 1(43/1986), S. 3-19; Dietze, Gottfried: The Federalist. A Classic on Federalism and Free Government, Baltimore 1960; Beard, Charles A.: Eine ökonomische Interpretation der Amerikanischen Verfassung, übersetzt von Bracher, Ulrich, Frankfurt a. M 1974.

41 Vgl. Tulard, Jean: La France de la Révolution et de l'Empire, Paris [3]2005, S. 27-134.

42 Vgl. Asbach, Olaf: Kontraktualismus, Nation und Repräsentation bei Sieyes. Aneignung und Transformation der neuzeitlichen politischen Theorie in der Französischen Revolution, in: Thiele, Ulrich (Hg.): Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis, Baden-Baden 2009, S. 111-138; Saage, Richard: Demokratietheorien. Historischer Prozess – theoretische Entwicklung – soziotechnische Bedingungen. Eine Einführung (= Grundwissen Politik, Bd. 37), Wiesbaden 2005, S. 117-120.

43 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 191-199; Lembcke, Oliver W./Weber, Florian: Arbeitsteilung und Gewaltenteilung. Der Streit um die repräsentative Demokratie zwischen Paine und Sieyes, in: Thiele, Ulrich (Hg.): Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 139-168.

44 Vgl. Riklin, Alois: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, Göttingen 2001, S. 123.

verwenden eine progressive Sprache bezüglich der Begriffe Volk und Repräsentation, alle verzeichnen eine radikale Wende, weg vom Elitarismus, stehen jedoch bezüglich der Art der Repräsentation in Widerspruch zueinander – aber alle werden von Albert Soboul als demokratisch klassifiziert.[45] Während für Varlet Repräsentanten lediglich Ausführende des Volkswillens als imperative Magistrate im klassisch-demokratischen Sinne sind, interpretiert Robespierre die repräsentative und gewaltengeteilte Republik – als Novum der Moderne – als positiv. Dies verbindet er sprachlich mit der *Demokratie*, aber auch in Abgrenzung zu den Sansculotten. Er spricht sich für ein gleiches Wahlrecht aus.[46] Dementsprechend müssen die bis zu Bonapartes Machtübernahme diskutierten und teilweise auch verabschiedeten Verfassungen, deren Bezüge zu republikanischen Denkern sowie der Umdeutung der *Demokratie* und *Republik* untersucht werden. Bei der Debatte um die Verfassung des *Directoire*, das die Herrschaft Robespierres ablöst, soll vor allem der Gegensatz zwischen der Reaktion des *Directoire* als großbürgerliches und antidemokratisches System mit dem weitgehenden Ausschluss der Bürgerschaft und der Reduktion politischer Rechte und den Sansculotten sowie Gracchus Babeuf und seinen Verschwörern als demokratische, klassenkämpferische Republikaner herausgearbeitet und der Frage, ob Letztere rückständig oder radikaldemokratisch und frühkommunistisch waren, nachgegangen werden.[47]

Von diesen beiden Revolutionen ausgehend soll in einem dritten Strang die deutsche Republikanismusdebatte in den 1790ern untersucht werden. Die Französische Revolution hatte starke Auswirkungen auf viele europäische Staaten, auch auf das Heilige Römische Reich deutscher Nation. Auf die demokratischen und repräsentativen Reaktionen im Alten Reich soll zuletzt eingegangen werden. Für die Wirkungskraft revolutionär-republikanischer Narrative wird Deutschland als spezieller Fall ausgewählt, weniger aufgrund der eher erfolglosen Bewegung des deutschen Jakobinismus, sondern vor allem, da die für Amerika und Frankreich beschriebenen Diskurse hier von den Philosophen des frühen Deutschen Idealismus, nämlich Immanuel Kant, Friedrich Schlegel und Johann G. Fichte rezipiert und dabei die zeitgenössischen Probleme und Diskurse auf ein abstrakteres, philosophisches Niveau gehoben werden. Es geht nicht darum, dass das Deutsche Reich besonders exemplarisch für die Wirkungskraft der Französischen Revolution im Ausland wäre, sondern um den philosophischen Gehalt der dortigen Debatte. Begonnen wird mit Kants von der Französischen Revolution beeinflussten republikanischen Kontraktualismus. Ähnlich wie Sieyès unterscheidet Kant zwischen produzierenden Bürgern mit Stimmrecht und nichtproduzierenden Bürgern

---

45 Vgl. Soboul, Albert: Die große Französische Revolution. Ein Abriss ihrer Geschichte, Frankfurt a.M. 1973, S. 200-383; Schrader, Fred E.: Zur politischen Semantik der Revolution. Frankreich (1750-1850), Wiesbaden 2011, 18-25/63-70/82-94.

46 Vgl. Fehér, Ferenc (Hg.): The French Revolution and the Birth of Modernity, Berkeley 1990; Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 199-208.

47 Vgl. Sonenscher, Michael: Property, community, and citizenship, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): The Cambridge-History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge 2006, S. 465-496, hier: S. 465-471/480-492; Dalin, Viktor: Babeuf-Studien. Gedenkband zum Anlass des 200. Geburtstags von Gracchus Babeuf am 23.11.1960 (= Schriftenreihe der Arbeitsgruppe zur Geschichte der deutschen und französischen Aufklärung, Bd. 16), Berlin 1961.

ohne Stimmrecht. Auch das Element einer elitären Repräsentation stellt er nicht infrage. Dies interpretiert er als Republik, lässt aber den Gedanken der Mischverfassung fallen.[48] Als egalitäre Antwort kann man erstens Schlegels als Rezension getarnter Essay *Versuch über den Begriff des Republikanismus* heranziehen. In diesem kritisiert er Kants elitären Republikanismus und bezieht sich explizit auf die attisch-demokratischen Formen von Freiheit und Gleichheit. Dabei sei die Bestimmung des Republikanismus bei Kant unbefriedigend, und Schlegel deutet den Begriff explizit demokratischer. Die zweite, jakobinische Reaktion auf Kants Kontraktualismus ist Fichte mit der *Grundlegung des Naturrechts* und dem *Geschloßnen Handelsstaat*.[49] Dabei ist auszuloten, ob aus der politischen und ökonomischen Gleichheit eines radikalen geschlossenen Handelsstaates eine demokratische Partizipation folgt und wie sich diese zur Repräsentation positioniert.

Diese drei ideengeschichtlich-länderspezifischen Kapitel werden nicht nur chronologisch untergliedert, sondern diese Abschnitte werden wiederum nach jeweils ähnlichen Kriterien in weitere Unterabschnitte unterteilt. Hierzu gehören die konkurrierenden Freiheits- und Gleichheitskonzepte, da beide Normen oder Rechtsformen die rechtliche und ideelle Basis einer Demokratie darstellen. Zu fragen ist hier, ob beide Normen ausreichend demokratisch (im klassisch-partizipatorischen Sinne) oder wesentlich reduzierter gestaltet sind, auch da jeder revolutionäre Republikanismus – egalitär und aristokratisch – diese Normen in irgendeiner Weise rezipiert. Maßgebend ist zudem die Auseinandersetzung mit der Repräsentation. Hier kommt es darauf an, welches Repräsentationsmodell gewählt, wie es begründet wird, wie es in Beziehung zur Demokratie gebracht wird, wie die semantischen Felder um *Repräsentation*, *Republik* und *Demokratie* organisiert sind und welcher der Begriffe aufgewertet wird. Für die »moderne Demokratie« sind auch die Gewaltenteilung und Rechtsstaatlichkeit entscheidend, sodass demokratische Mechanismen, sofern angedacht, oft auf die Legislative reduziert werden. Meist wird die Gewaltenteilung in die Logik der Repräsentation und der Vermeidung jedweder Despotie eingebettet. Hier ist zu untersuchen, ob dies mit einer Abwertung originär-demokratischer Ideen einhergeht und welche Macht in einer Gewaltenteilung dem Volk bleibt. So zeigt sich, dass sich der institutionelle Unterschied von klassischer Demokratie und modernem Repräsentationssystem vor allem in Form von Repräsentation und Gewaltenteilung auf moderner Seite und Macht der Volksversammlung in der vormodernen Demokratie darstellt. Ideologisch entscheidend ist darüber hinaus das Thema Gemeinwohl und politische Tugend oder Kompetenz bestimmter Akteure. Auch wenn es sich bei diesen Referenzpunkten häufig um rhetorische Floskeln handelt (und nicht immer um substanzielle Konzepte), zeigen diese, ob der Gemeinwohlbegriff dazu herangezogen wird, um dem *demos* als egoistisch

---

48 Vgl. Kersting, Wolfgang: »Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein«, in: Höffe, Otfried: Immanuel Kant. Zum ewigen Frieden (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 1995, S. 87-108.

49 Vgl. Fetscher, Iring: Republicanism and popular sovereignty, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge 2006, S. 573-600; Endres, Johannes: Charakteristiken und Kritiken, in: Ders. (Hg.): Friedrich-Schlegel-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2017, S. 101-140; Schöning, Matthias: Geschichte und Politik, in: Endres, Johannes (Hg.): Friedrich-Schlegel-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, Stuttgart 2017, S. 238-263.

und despotisch zu diffamieren, oder ob dem Volk eine gewisse Tugend und ein Gemeinsinn zugeschrieben werden. Diese vagen und vieldeutigen Kategorien sind ideologisch entscheidend für die zeitgenössische Bewertung des Demokratiebegriffs und des Zutrauens in das Volk (ob dieses als wütender und/oder verarmter Pöbel oder als politische Bürgerschaft verstanden wird). Wie erwähnt spielt bei dieser Wende zur Moderne die Größe des Staates und der Population eine Rolle – etwa was die Ähnlichkeit von Interessen politischer Akteure oder die Versammlungsfähigkeit betrifft. So scheinen viele Denker zwar die Notwendigkeit von Repräsentation und Gewaltenteilung im aufkommenden Nationalstaat zu akzeptieren. Dennoch entstehen Debatten darüber, welcher räumlichen Einheit der Primat politischer Entscheidungen zugeschrieben wird, wie sehr die Politik an lokale Bürgerschaften rückgebunden werden und deren Einfluss teilpartizipatorisch unterworfen werden muss.[50]

Auch in anderen europäischen Ländern zeigen sich in dieser Revolutionsphase – teils unabhängig von der Wirkung der Französischen Revolution – republikanische und partizipatorische Elemente, etwa in der Schweiz.[51] Jedoch können nicht alle länderspezifischen Debatten auf theoretischem Niveau in der vorliegenden Studie aufgearbeitet werden. Deutschland muss als alleiniges Beispiel der Rezeption der großen bürgerlichen Revolutionen fungieren – aufgrund des dortigen philosophischen Niveaus.

Bevor die republikanischen Diskurse in den drei Ländern analysiert werden können, werden vorab systematische und zusammenfassende historische Erläuterungen zur Demokratie nötig sein: Die klassische Demokratie muss summarisch dargestellt werden. Aus dieser Darstellung lassen sich originär-demokratische Ansprüche abstrahieren. Was die daraus folgende *Demokratie klassischen Antlitzes* ist und welche Elemente dazu gehören, soll so systematisch zugänglich gemacht werden. Zusätzlich nötig ist ein historischer Abriss der vormodernen Repräsentation. Deutlich wird hierbei der Unterschied zur Demokratie, die ursprünglich die direkte Partizipation des Volkes in einer Versammlung (*ekklesia*) bedeutet, wobei den Magistraten eher administrative, ausführende und streng kontrollierte Posten gegeben werden. Diese Posten werden meist gelost, und die Basis ist die Volksversammlung. Dazu müssten Population und Staat klein genug sein, um sich zu versammeln, und die Bürger sollten sich gegenseitig kennen.[52] Dabei soll auch dargelegt werden, wie Demokratie in dieser Arbeit historisch und systematisch als Ideal der freien und gleichen politischen Partizipation verstanden wird. Re-

---

50 Daher wird in den Abschnitten zur US-Ratifizierungsdebatte ein Unterkapitel zur Größe des Staates respektive zur Art der souveränen räumlichen Einheit eingebaut, da dies ein entscheidender Aspekt der Demokratisierbarkeit in der Moderne ist. Es zeigt zudem den Grad der jeweiligen Demokratieaffinität. Dieser wird in der Ratifikationsdebatte von den Diskursteilnehmern besonders stark akzentuiert.

51 Zudem wird in den Niederlanden *Demokratie* in den 1780ern ein teils positiver Kampfbegriff innerhalb des Republikanismus. Und es kommt in Großbritannien zu einer theoretischen Auseinandersetzung mit der Monarchie und der Repräsentation in Folge der bürgerlichen Revolutionen, in der etwa Edmund Burke eine prominente revolutionsfeindliche Position einnimmt – zugunsten der virtuellen Repräsentation.

52 Vgl. Meier, Christian: Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, Frankfurt a.M. 1983, S. 247-256; Pabst, Angela: Die Athenische Demokratie, München [2]2010; Ober, Josiah: Mass and Elite in Democratic Athens, Princeton/New York 1989, S. 127-131.

präsentation dagegen wird in ihren Ursprüngen im Mittelalter und der frühen Neuzeit als eine Methode verstanden, die symbolisch als Mittler zwischen Gott und Glaubensgemeinschaft agieren sollte. Später wird es als symbolische, virtuelle Repräsentation der Bevölkerung oder ständischer Interessen aufgefasst, die im Ursprung nicht demokratisch ist, sondern akklamatorisch und aristokratisch, die ständischen Hierarchien wiedergebend.[53] Eberhard Schmitt zufolge stammt das Repräsentativsystem aus dem mittelalterlichen Ständesystem. Die daran anschließende moderne Repräsentation, die ihren ständischen Ursprung nicht negieren kann (als Volksvertretung mit freiem Mandat), stammt es aus der Französischen Revolution, die den Übergang von Ständevertretung zu Volksvertretung markiert.[54]

Ein Fazit soll das Ganze abrunden. Hier geht es darum, dass die behandelten Debatten zusammengefasst werden, um Parallelen und Unterschiede zu erarbeiten und auf einer über die Länder hinausgehende Betrachtungen anzustellen und zu zeigen, ob sich die beiden Hauptthesen belegen lassen und wie die »repräsentative Demokratie« als im globalen Westen weitgehend hegemoniales Konzept bereits angedeutet wird.

## 1.4 Allgemeiner Forschungsstand

Zur revolutionär-ideengeschichtlichen Situation in den zu behandelnden Ländern gibt es einen breiten Fundus an Forschungsliteratur und -kontroversen. Diese werden jedoch – zur Wahrung eines besseren Überblicks – zu Beginn der jeweiligen länderspezifischen Kapitel dargestellt, da so die Hauptthesen besser in die entsprechende Forschungslage eingebettet werden können.

An dieser Stelle sei lediglich die Entwicklung der für die Arbeit notwendigen Metaebene, etwa ideengeschichtliche Großtheorien, dargelegt. Hierbei ist vor allem auf den Trend in Politikwissenschaften, Geschichte und Philosophie hinzuweisen, nicht mehr ungeprüft die Demokratie mit neuzeitlichen Formen zu identifizieren, da es auch um die partielle Verwirklichung demokratischer Prinzipien in der Neuzeit ging und die moderne Variante meist das Ergebnis antidemokratischer Bestrebungen war. Somit wird die »repräsentative Demokratie« historisiert und als ein Produkt spezifischer geschichtlicher Situationen verstanden.[55]

53 Vgl. Hofmann, Hasso: Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis zum 19. Jahrhundert (= Schriften zur Verfassungsgeschichte, Bd. 22), Berlin $^4$2003, S. 39-50/65-73; Keane: The Life and Death of Democracy, S. 166-168/183-193/249-252; Pitkin, Hanna F.: The Concept of Representation, Berkeley 1967, S. 144-148.

54 Vgl. Schmitt, Eberhard: Repräsentation und Revolution. Eine Untersuchung zur Genesis der kontinentalen Theorie und Praxis parlamentarischer Repräsentation aus der Herrschaftspraxis des Ancien régime in Frankreich (1760-1789) (= Münchner Studien zur Politik, Bd. 10), München 1969, S. 14-25.

55 Vgl. Pabst, Angela: Zur Aktualität der antiken Demokratie, in: Erdmann, Elisabeth/Kloft, Hans (Hg.): Mensch – Natur – Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend, Münster 2002, S. 149-186, hier: S. 151f. Und der historische Kontext (wie eine Revolution) bedeutet, dass diese historischen Formen, die nun als demokratisch anerkannt werden, nicht ohne Weiteres Überzeitlichkeit für sich beanspruchen können oder sonderlich viele Grundelemente mit der Erstsetzung der Demokratie in der Antike teilen.

Der Ausgangspunkt der Studie steht in einem politiktheoretischen Rahmen, den man neoklassisch nennen könnte, insofern die terminologische Verwendung des klassischen Demokratiebegriffs gegenüber der »repräsentativen Demokratie« verteidigt wird. Jedoch unterscheidet sich ein solcher Ausgangspunkt von den Ansätzen, die eine antike politische und fast durchweg demokratiekritische Philosophie reanimieren. Komplexer ist dagegen die Beziehung zum Œuvre Hannah Arendts. Ihre Arbeiten sind in vielerlei Hinsicht für die vorliegende Studie relevant: Zum einen vertritt Arendt ein klassisch-aristotelisches Politikbild, welches Politik als Handlungsfreiheit und Macht der Bürgerschaft, die ihr Gemeinwesen gemeinschaftlich bestimmen, beschreibt. Insofern betont Arendt, wie Athen die Bedeutung negativer Schutzfreiheiten und positiver Handlungsfreiheit für eine kollektive Autonomie als höchste Form der Freiheit und somit als Selbstzweck entwickelt habe.[56] Dabei geht es um die Form von Öffentlichkeit, Politik und Freiheit, die Athen par excellence vorgelegt habe. Versteht man die Bürgerschaft als *demos*, so könnte gerade das eine Begründung der Demokratie sein, da Arendts Politikbild dem athenischen sehr ähnelt. Dieses Politikbild dominiert auch ihre Analysen zu den bürgerlichen Revolutionen. Gerade dass hier eine neoklassische Theoretikerin sich mit den Revolutionen in Amerika und Frankreich (zumindest bis zur Herrschaft der Montagne) befasst, macht ihre Arbeit historisch wie systematisch relevant. Arendt kommt zum Ergebnis, dass die Amerikanische Revolution gelang, da hier die soziale Ungleichheit (und damit das Private, das Ökonomische, das als Unfreiheit, Not und Zwang als Sphäre des *oikos* der Freiheit der *polis* entgegensteht) weniger groß gewesen beziehungsweise weniger öffentlich wahrgenommen worden wäre, während das soziale Elend in Frankreich die entscheidende politische Determinante gewesen sei, die aufgrund ihrer Brisanz und Größe das Politische überschattet hätte, sodass es hier nicht zu Freiheit, sondern zur Despotie hätte kommen müssen.[57] So steht Arendt dem Anliegen, soziale Ausgleichshandlungen politisch durchzusetzen, ebenso kritisch gegenüber wie zahlreiche Liberale. Solange die ökonomischen Verhältnisse nicht befriedet sind, könne es nicht zu politischer Freiheit kommen. Dieser materialistische Befund wird nicht bestritten. Doch zeigt sich hier ein aristokratischer Bias von Arendt, da solche Argumente eher für eine weitgehende Exklusion einer verarmten Bevölkerung sprechen, deren ökonomische Not (wird sie »politisiert«) zur staatlichen Unterdrückung führe. Bei einer klassischen Demokratie geht es gerade darum, die Vielen – auch die Verarmten – politisch zu ermächtigen, sodass es zur Durchsetzung wirtschaftlicher und sozialer Interessen kommen kann, da nur so die politische Freiheit der Vielen in einem egalitären Bestreben ermöglicht werden kann. Auf dieser Linie ist Sheldon Wolin, der Arendt dafür kritisiert, dass sie das Problem sozialer Ungleichheit politisch in ihrem Idealmodell ignoriere und den Wert der demokratischen Gleichheit (sozialer und politischer Art) nicht ernst genug nehme. Daher betont Wolin die bürgerliche Freiheit und die klassisch-politischen Gleichheits-

56 Vgl. Arendt, Hannah: Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlaß, hg. von Lutz, Ursula, München/Berlin/Zürich [3]2015, insb. S. 9-12/35-53/67-79.

57 Vgl. dies.: Die Freiheit, frei zu sein, übersetzt von Wirthensohn, Andreas, München 2018; dies.: Über die Revolution.

formen.[58] Wichtig ist jedoch, dass beiden republikanischen Denker*innen das liberale Konzept vom Bürger (als vorpolitische Kapazität des ungehinderten Wählens von Zielen durch die negative Freiheit) nicht ausreicht, da sie die aktive Mitbestimmung und das gemeinsame Handeln im Gemeinwesen betonen. Wolin sieht die Demokratie zudem als Seinsform und betrachtet sie daher antiinstitutionell, was nicht dem klassischen Demokratieverständnis, das auch eine Staatsform meint, entspricht.[59] Dies dient (aus demokratietheoretischer Perspektive) der Basis der politischen Gleichheit und positiven Freiheit. So sind Arendts Analysen relevant, aber mit einer gewissen Ambiguität zu interpretieren.[60] Daher ist die Anschlussfähigkeit an die *Kerndemokratie* als Macht der Vielen zur neoklassischen politischen Theorie beschränkt. So lässt sich mein Erkenntnisinteresse bedingt als neoklassisch einordnen. Es geht weniger darum, wie der klassische Politikbegriff zum Demokratiebegriff passt, sondern darum, was die klassische Form demokratischer Öffentlichkeit sowie Gleichheit und Freiheit ausmacht. Insofern sind Arendts Revolutionsanalysen wertvoll, aber kritisch zu sehen, etwa da sie sozialen Fragen die politische Berechtigung abspricht.

Zum historischen Durchbruch der Demokratie durch ihren semantischen Wandel sind die begriffsgeschichtlichen Analysen von Koselleck und seine Theorie der *Sattelzeit* maßgebend. Dies ist methodisch und inhaltlich relevant, da hier der begriffsgeschichtliche Kanon formuliert wird, dass die semantisch-konzeptuelle Wende politischer Begriffe um 1800, mit der Vollendung der Aufklärung anzusetzen sind. Diese Wendung basiert auf normativ-semantischen und institutionellen Änderungen, die auch die Unterpunkte der historischen Kapitel bestimmen, wie Repräsentation, Staatsgröße, *rule of law*, statt der Macht der Vielen, aber auch der Mangel an demokratischer Gleichheit (inklusive der Ablehnung politischer Hierarchien). In der Moderne lassen sich diese einbetten in die Ideologie des Liberalismus. Es wäre anachronistisch, im 18. Jahrhundert von einem solchen Liberalismus zu reden. Die bürgerlichen Revolutionen zeigen aber, wie C. B. Macpherson nachgewiesen hat, ein Bündnis zweier ideologischer Richtungen, die sich später trennen und ausdifferenzieren würden: Die eine Richtung ist der Liberalismus mit seinem Bestreben nach Rechtsstaatlichkeit, primär negativer Freiheit und formaler Gleichheit; die andere Richtung ist demokratisch und betont zusätzlich zumindest die politische Gleichheit und positive Freiheit. Gemein ist diesen Strömungen die Ablehnung von Absolutismus, Ständegesellschaft, Gottesgnadentum und zunächst die Aufwertung des Republikanismus.[61] Dies zeigt, und das gilt es en détail zu

58 Vgl. Wolin, Sheldon S.: Revolutionary Action Today, in: Rajchman, John/West, Cornel (Hg.): Post-Analytic Philosophy, New York 1985, S. 244-257, hier: S. 246f.; ders.: Hannah Arendt. Democracy and the Political, in: Garner, Reuben (Hg.): The Realm of Humanities. Responses to the Writings of Hannah Arendt, New York 1990, S. 167-186.

59 Vgl. Arendt, Hannah: Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im Politischen Denken, Bd. 1, übersetzt von Ludz, Ursula, München/Zürich 1994, S. 225; vgl. auch Michelsen, Danny: Kritischer Republikanismus und die Paradoxa konstitutioneller Demokratie. Politische Freiheit nach Hannah Arendt und Sheldon Wolin, Wiesbaden 2019, S. 5-7/25.

60 Vgl. Dingeldey, Philip: Zum Spannungsverhältnis von Volkssouveränität und Verfassungsgerichten, in: Zeitschrift für Politische Theorie, 2(11/2020), S. 307-315, hier: S. 310f.

61 Vgl. Macpherson, C. B.: Democratic Theory. Essays in Retrieval, Oxford et al. 2014.

belegen, dass protoliberale Prinzipien und partizipatorische Demokratie Überschneidungen haben können (etwa, was die Notwendigkeit der Rechtsgleichheit betrifft), aber keinesfalls ausreichend kongruent sind, um ohne Weiteres von »liberaler Demokratie« oder »repräsentativer Demokratie« sprechen zu können. Der Unterschied wird stark akzentuiert werden. Und dies zeigt sich am ehesten in einer Zeit, in der vom ausdifferenzierten Liberalismus noch nicht die Rede sein kann und der Demokratiebegriff erst am Aufsteigen ist und teilweise von verschiedenen Gruppen solcher revolutionär-ideologischer Bündnisse gebraucht wird.

Dieser deskriptive Punkt findet sich auch normativ wieder, etwa in der (historisch motivierten) Demokratiekritik von liberalen Denker*innen wie Isaiah Berlin oder auch Jacob Talmon. Berlins bis heute maßgebende (wenn auch vereinfachte) Differenzierung der Freiheiten in negative und positive Formen erklärt die negativen Freiheiten des Individuums für bevorzugenswert. Diese Rechte gerieten jedoch in Konflikt mit der positiven Freiheit, sodass das Streben nach positiver Freiheit stets despotisch werde, wenn negative Freiheiten durch die positiven Freiheiten der herrschenden Gruppe (vornehmlich eines demokratischen Kollektivs) beschränkt oder vernichtet werden würden. So zeigt sich in diesem Denken ein Misstrauen gegenüber den mitbestimmenden Massen und weniger gegenüber rechtsstaatlich agierenden Eliten.[62] Berlin will dies nicht nur mit den Taten der Sowjetunion, sondern auch mit den Jakobinern, Rousseau und Fichte als Feindbilder belegen.[63] Er greift in seinen Beispielen direkt in den Forschungsgegenstand der vorliegenden Arbeit ein. Talmon wiederum verbrämt die Idee einer starken positiven Freiheit und kollektiven Autonomie (die das Volk und die menschliche Vernunft zur normativen Größe erheben) als »totalitäre Demokratie«. Diese fände ihren Ursprung in Rousseaus partizipatorischer antiliberaler Republik und entfalte sich über einen Strang aus Sieyès' Denken (das sowohl liberal als auch totalitär sei) weiter im Lauf der Französischen Revolution und fände seine Vollendung im Sowjetsystem.[64] Beide Ansätze entspringen dem Kalten Krieg und setzen diverse Systeme in eins als angebliche Feinde der negativ-liberalen Freiheit, bedingt durch den quasireligiösen Eifer eines aufklärerischen Rationalismus mit transzendentalen Heilsvorstellungen und einer starken illiberalen kollektiven politischen Freiheit. Talmons und Berlins Theorien ähneln sich in ihrer Verteidigung negativer Freiheitsrechte gegenüber demokratischen Leidenschaften und verorten dies ideen- und ereignisgeschichtlich. Während Berlins Theorie aufgrund ihrer Freiheitsunterteilung als kanonisch gilt, ist die oxymorale These der »totalitären Demokratie« stark umstritten.[65] Anders als diese liberal-konservativen

62 Vgl. Bachrach, Peter: Die Theorie demokratischer Elitenherrschaft. Eine kritische Analyse (= Kritische Studien zur Politikwissenschaft, Bd. 8), Frankfurt a.M. 1967, S. 40-47.

63 Vgl. Berlin, Isaiah: Freiheit. Vier Versuche, übersetzt von Kaiser, Reinhard, Frankfurt a.M. 2006.

64 Zit. Talmon, Jacob L.: Die Geschichte der totalitären Demokratie, Bd. 1: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, hg. von Backes, Uwe, Göttingen 2013.

65 Vgl. zur Zusammenfassung von und Kritik an Berlin und Talmon beispielsweise: Hidalgo, Oliver: Rousseau als Stichwortgeber einer totalitären Demokratie? Anmerkungen zu einem Evergreen der Rezeptionsgeschichte von Voltaire bis Jacob L. Talmon und Isaiah Berlin, in: Lau, Thomas/Reinhardt, Volker/Voigt, Rüdiger (Hg.): Der Bürger als Souverän. Jean-Jacques Rousseaus Lehre von der *volonté générale* im Spiegel der Zeit (= Staatsverständnisse, Bd. 117), Baden-Baden 2018, S. 245-270, hier: S. 255-259.

Demokratiekritiken, die davor warnen, was eine angebliche Tyrannei der Mehrheit mit Minderheiten oder Reichen, die auf Kosten der armen Masse leben, machen könnte, wird in der vorliegenden Arbeit dieses klassische Verständnis von Demokratie begrifflich verteidigt und ideengeschichtlich begründet, etwa indem sich auf revolutionäre Ausnahmesituationen bezogen wird, aber auch auf dem Wert demokratischer Macht, die negative und positive Freiheiten braucht. Gleichwohl kann es zu Spannungen zwischen den beiden Formen kommen (und zwischen sozialer und formaler Gleichheit) – und dies wird ein maßgebendes Kriterium in der historischen Untersuchung sein. Damit ist nicht gesagt, dass jede negative Freiheit (wie das Recht auf Privateigentum) eine positive Freiheit ausschließen soll, denn dies wäre reduktionistisch; aber es heißt auch nicht, dass negative Rechte, die für die Demokratie konstitutiv sind (wie Redefreiheit), von der kollektiven Macht beschränkt werden dürften. Zumindest die Spannung, die Berlin herausarbeitet, gilt es im Hinterkopf zu behalten.

Diese Spannung betont jüngst auch Annelien de Dijn. Sie argumentiert jedoch ideengeschichtlich zugunsten der positiven demokratischen Freiheit der Selbstgesetzgebung. Diese demokratische Freiheit sei von der Antike bis in die bürgerlichen Revolutionen der maßgebende westliche Freiheitsbegriff gewesen. Erst danach hätte sich das liberale Verständnis der individuellen Freiheit von staatlicher Kontrolle und die Idee des *limited government* durchgesetzt. Diese negative Freiheit sei jedoch kein demokratisches Verständnis – insofern geht die d'accord mit Berlin –, sondern stamme von revolutionskritischen Stimmen, die sich gegen die demokratische Selbstgesetzgebung aussprachen. Die klassisch-demokratische Freiheitskonzeption sei so aber erst im 19. Jahrhundert herausgefordert worden, indem es nun vielmehr darum gegangen sei, Individuen vor einer illiberalen Natur der Demokratie zu schützen. Schutz vor der Demokratie bräuchten etwa vulnerable (zum Beispiel religiöse) Minderheiten, aber auch Eigentümer – nämlich einen Schutz vor einer ökonomischen Umverteilung von oben nach unten durch demokratische Beschlüsse. Als Zäsur macht de Dijn dabei die bürgerlichen Revolutionen in Amerika, Frankreich, den Niederlanden und Polen aus.[66] In der vorliegenden Studie soll daran anschließend untersucht werden, inwiefern die Stimmen, die primär individuelle Schutzrechte als Freiheit vom *demos* verteidigen, als revolutions- und demokratiekritisch einzuordnen sind und ob sich ein klassisch-demokratischer Freiheitsbegriff Ende des 18. Jahrhunderts (wie de Dijn behauptet) noch durchsetzen konnte.

Widersprüchlich ist die konstatierte Angst vor demokratischen Leidenschaften aus historischen und systematischen Gründen, die für das klassische Modell der Demokratie relevant sind. Systematisch zeigt sich dies, wie Josiah Ober und Finley herausarbeiten, da die institutionelle Demokratie keine rechtlose Gewalt einer Masse meint, sondern dass die Bürger als Personen und damit ihre Bedürfnisse sowie Leidenschaften institutionell eingebunden werden und der *demos* zur staatlichen Macht wird, wodurch Konflikte zugunsten der Vielen gelöst werden können – und das meist ohne Gewalt und Tyrannei.[67] Die *Tyrannei der Mehrheit* trifft aber auch auf das Konzept der »modernen

66 Vgl. Dijn, Annelien de: Freedom. An unruly History, Cambridge/London 2020, insb. S. 1-5/341f.

67 Vgl. Ober, Josiah: Demopolis – oder was ist Demokratie?, übersetzt von Schuler, Karin/Thomsen, Andreas, Darmstadt 2017; Finley: Antike und moderne Demokratie.

Demokratie« historisch nicht zu (sogar in einer graduell partizipatorischeren Konkretisierung), da die (absolutistische) Fürstensouveränität von der Volkssouveränität getrennt werden muss. Während Erstere den Souverän über das Gesetz stellt und keine Gewaltenteilung kennt, ist die Volkssouveränität auf die Gesetzgebung beschränkt und steht selbst nicht über den Gesetzen oder der Verfassung, wie Ingeborg Maus feststellt. Diese Volkssouveränität – verstanden als Selbstgesetzgebung des *demos* – lässt sich insofern in das moderne Model von Gewaltenteilung und Rechtsstaatlichkeit inkludieren. Idealiter bedeutet dies nur, dass die Legislative in Händen des *demos* und nicht in den Händen weniger liegt. Maus definiert Volkssouveränität jedoch als entweder direkt oder repräsentativ.[68] Wäre sie direkt, so wäre wenigstens die Legislative demokratisch – wodurch ein System, das anhand der klassischen Demokratie gemessen wird, zumindest beschränkt demokratisch sein kann; und bei der Repräsentation des Volkes in der Gesetzgebung stehen wir wieder vor dem (noch zu belegenden) Oxymoron. Die repräsentative Souveränität, die weitgehend eine parlamentarische (statt demokratische) Souveränität ist, ist aber das hegemoniale Konzept der »modernen Demokratie«. In diesen Kontext steht Robert Tucks weitreichende Studie *The Sleeping Souvereign*. Ihm zufolge hätte sich die Volkssouveränität in der Moderne auf die Legislative beschränkt und hätte durch die Repräsentation dazu geführt, dass das Volk passiv ist. Seine Beteiligung bestehe im Wahlakt.[69] Dieser Befund leitet, obgleich in kritischerer Weise als bei Tuck, die folgende Untersuchung.

Daher schließe ich für die zweite Hauptthese an Manins Kritik der »repräsentativen Demokratie« an. Seine fundierte Kritik geht vom Ausgangspunkt aus, dass die heutige Gleichsetzung von direkter und repräsentativer Demokratie theoretisch unsauber ist, da die Herausbildung des Repräsentativsystems im 18. Jahrhundert strikt von der Demokratie getrennt wurde und partizipatorisch-egalitären Kriterien widerspricht. Diese Feststellung nutzt Manin, um die Mechanismen der Exklusion des Volkes in der modernen Repräsentation und die damit verbundene Ausweitung des Wahlrechts zu beleuchten. Er untersucht aber nur die Phase der 1780er in Amerika und die frühen 1790er in Frankreich und springt dann zum Durchbruch des gleichen Wahlrechts Ende des 19./Anfang des 20. Jahrhunderts. Er widmet sich weniger dem Durchbruch des Demokratiebegriffs der 1780er und ’90er.[70] Manin bietet eine wichtige Basis für die zweite Hauptthese. Die vorliegende Untersuchung schließt an sein Buch an, aber bietet wichtige Erweiterungen hierzu auf verschiedenen Ebenen: So werden geographisch in der revolutionären Phase außer den USA und Frankreich auch der frühe Deutsche Idealismus untersucht. Zeitlich kommt es zu einer zeitlichen Erweiterung, indem das letzte Drittel des 18. Jahrhunderts als Untersuchungszeitraum gewählt wird. Ein diskursiver Wandel des Demokratiebegriffs wird somit breiter (und differenzierter) aufgezeigt.

---

68 Vgl. Maus, Ingeborg: Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin 2011, 8-10/64-78; dies.: Justiz als gesellschaftliches Über-Ich. Zur Positionierung der Rechtsprechung in der Demokratie, Berlin 2018, S. 70f.; vgl. auch Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 27f.

69 Vgl. Tuck, Richard: The Sleeping Sovereign. The Invention of Modern Democracy, Cambridge et al. 2016.

70 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie. Sowohl die semantische Analyse als auch die Debatte der Amerikanischen Revolution, die Herrschaft des Direktoriums in Frankreich oder die Debatten um Kants Republikanismus kommen bei ihm sehr kurz.

Auch inhaltlich bietet die vorliegende Untersuchung eine Erweiterung, indem die institutionelle Umdeutung der Demokratie hin zur »repräsentativen Demokratie« in den Kontext seines semantisch-normativen Wandels gestellt wird. Das führt somit weiter als Manins Arbeiten, damit der Wandel des Demokratieverständnisses besser verstanden wird. Dadurch lässt sich untersuchen, inwiefern beide Wandlungsvorgänge einander bedingen. Einer solchen Kritik der »repräsentativen Demokratie« widersprechen ihre gängigen Apologet*innen, die etwa eine Kontinuität oder Weiterentwicklung von klassischer zu moderner Demokratie sehen. Exemplarisch kann hier für die vergangenen Jahre das Werk Nadia Urbinatis genannt werden. Im Anschluss an Elitetheoretiker wie John S. Mill oder in ihrem genealogischen Abriss der Repräsentationstheorien der Aufklärung, behauptet sie, dass die Repräsentation im liberalen Verfassungsstaat die demokratische Rechtsgleichheit gewährleiste, die Interessen der Wählerschaft in einem öffentlichen Diskurs ausgetauscht werden würden und eine Art Volksversammlung medial erzeugt werde (als öffentliche Sphäre des Austauschs und der Meinungsbildung). Dabei sei die »repräsentative Demokratie« der direkten Form gegenüber sogar überlegen, da der Entscheidungsprozess mit der Repräsentation stabiler und kohärenter sei, ohne dass das Diktum der Volkssouveränität dabei Schaden nehme.[71] Das Kontinuitätsnarrativ von antiker zu »moderner Demokratie« (das selbst aus den 1790ern stammt) und die begriffliche Ineinssetzung werden jedoch kritisiert werden. Es soll nicht nur der Bruch und die komplette Neudeutung des Konzepts belegt werden, sondern auch, dass das Argument der Stabilität und Effizienz einer gefilterten Herrschaft auf der Distinktion von Elite und Volk basiert und die Beteiligung der Vielen ablösen soll.

Demokratiegeschichtlich können beide Hauptthesen mit Robert Palmers umfassender ideengeschichtlicher Darstellung des Demokratiebegriffs in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts unterfüttert werden. So interpretiert Palmer die bürgerlichen Revolutionen als demokratisch und datiert den ideengeschichtlichen Gegensatz der aristokratischen und demokratischen Strömung auf 1780, obgleich er den Gebrauch des Begriffs *Demokratie* für die Revolutionen eigentlich für anachronistisch hält.[72] Er meint, der Demokratiebegriff selbst sei zeitgenössisch kaum verwendet worden. Es hätte damals noch keine semantische Aufwertung gegeben.[73] Letzteres soll in der vorliegenden Studie empirisch widerlegt werden, indem gezeigt wird, dass der Demokratiebegriff in den Republikanismusbegriff von egalitäreren Denkern oft explizit integriert wird. Wertvoll ist seine Darstellung dennoch, da sie unmittelbar auf Frankreich und Amerika zu sprechen kommt und zeitgenössische echte oder vermeintlich demokratische Werte herausarbeitet. Auch Jonathan Israels Studien zur Spätaufklärung sind entscheidend, da er die moderaten und radikalen Strömungen der politischen Aufklärung bezüglich

---

71 Vgl. Urbinati, Nadia: Representative Democracy: Principles and Genealogy, Chicago/London 2006, insb. S. 17-59/223-228; dies.: Mill on Democracy. From the Athenian Polis to Representative Government, Chicago/London 2002.

72 Vgl. Palmer, Robert R.: Das Zeitalter der demokratischen Revolution. Eine vergleichende Geschichte Europas und Amerikas von 1760 bis zur Französischen Revolution, übersetzt von Lazarus, Herta, Frankfurt a.M. 1970, insb. S. 26-36.

73 Vgl. Ders.: Notes on the Use of the Word »Democracy«, 1789-1799, in: Political Science Quarterly, 2(68/1953), S. 203-226.

demokratischer Normen ab 1770 unterscheidet und im radikalen Denken die Ursprünge der »modernen Demokratie« und politischen Gleichheit sieht, die hierarchische oder metaphysische Strukturen herausforderten, wodurch die bürgerlichen Revolutionen zu einem Kampf der Weltanschauungen führten. Hier liegt der Fokus mehr auf den Einfluss revolutionärer Ideen, welche Gesellschaft, Religion und Politik entweder fundamental neu denken oder (moderater) alte Elemente von Monarchie und Aristokratie teilweise verändert rezipieren. So sei aus der radikalen Aufklärung während der bürgerlichen Revolutionen eine demokratische Aufklärung geworden, die die »moderne Demokratie« geschaffen habe. Die Arbeiten zur radikalen und demokratischen Aufklärung sind somit ein ideen- und ideologiegeschichtlicher Rahmen, der den diachronen Charakter der spätaufklärerischen politischen Diskurse unterstreicht.[74] Jüngst betont Israel jedoch eine weitere revolutionäre Gruppe der Spätaufklärung. Die radikalen Aufklärer hätten – in ihrer Ablehnung von Monarchie und Aristokratie – eine repräsentativ-demokratische Republik und universelle Menschen- oder Naturrechte gefordert, aber keine radikale, direkte Demokratie. Israels Begriff der Radikalität packt aber das Konzept der Demokratie gerade nicht an seiner begrifflichen und historischen Wurzel. Somit passt der Radikalitätsbegriff selten auf die aufgeklärten Apologeten einer »repräsentativen Demokratie«. Für Israel folgt daraus, dass in der Aufklärung die direkte (am Ursprung orientierte) Demokratie auf den »antiintellektualistischen« Rousseau zurückgehe. Aus dessen Philosophie sei eine dritte Linie entstanden: der repräsentationskritische Republikanismus, der einen anderen (kollektivistischen) Gemeinwillenbegriff als die radikalen Aufklärer verwende, keine universellen Menschenrechte brauche und in den Autoritarismus führe. Diese dritte Linie sei eine Gegenaufklärung. Diese »populistische« Denkrichtung, die für ein Scheitern der Aufklärung (statt für eine radikale Aufklärung) stünde, ergebe eine Strömung, zu der die Sans-Culotte, die Montagne und auch der späte Karl Marx gehört hätten.[75] Dadurch bestätigt Israel die üblichen liberal-konservativen Ressentiments gegen eine (meist kleinräumige) partizipatorische Demokratie, die von den Gegnern der nationalen Repräsentation und des protoliberalen Konstitutionalismus stammt. Diese These zur vermeintlichen Gegenaufklärung lässt nicht nur Israels Begriffswahl neuerdings zweifelhaft erscheinen – denn radikal seien die Anhänger der »repräsentativen Demokratie«, obwohl die »Gegenaufklärer« aus demokratischer Perspektive wesentlich radikaler eine Macht des Volkes fordern, zumal das Attribut »populistisch« an dieser Stelle selbst höchst anachronistisch ist –, sondern macht auch seine jüngste Unterteilung der ideologischen Gruppen unsauberer, wenn dahinter die Furcht vor der Macht und der emotional-intuitiven Tugend des *demos* steht, der sich in den Revolutionen manchmal brutal eine Stimme geben wollte. Israels jüngste Unterteilung ist auch unsauber, da beispielsweise die Montagne die bis dato umfänglichste allgemeine Menschenrechtserklärung verfasst hat und dabei (wie die Radikalaufklärer) universelle Rechte und eine politische Repräsentation forderten.

74 Vgl. Israel, Jonathan: A Revolution of the Mind. Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy, Princeton/Oxfordshire 2010, insb. S. 37-123; ders.: Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750-1790, Oxford et al. 2013, insb. S. 761-936.

75 Vgl. Ders.: The Enlightenment That Failed, S. 2-7/19-32/190/930-932.

Durchwachsen gesehen wird auch Hans Vorländers Überblick zur Demokratie. Einerseits ist seine komprimierte Arbeit wertvoll, da er die antike Demokratie der modernen, vermeintlich demokratischen Variante systematisch und historisch gegenüberstellt. Darüber hinaus bettet er die »moderne Demokratie« in die Republikanismustradition ein.[76] Damit lässt sich das hegemoniale Narrativ, wie es von Rosanvallons vertreten wird,[77] nämlich des Durchbruchs der Demokratie als politische Norm im 19. Jahrhundert, festgemacht an der Ausweitung des Wahlrechts, relativieren. Denn zwar sorgt die Ausweitung des Wahlrechts für einen weiteren normativen Schub des Demokratiebegriffs, doch dass dieser Begriff überhaupt mit der Wahl des politischen Personals verbunden wurde und dies als positiv anerkannt wird, liegt bereits im Republikanismusdiskurs der Spätaufklärung verankert. Andererseits befürwortet Vorländer (wie viele andere konventionelle demokratiegeschichtliche Untersuchungen) einen evolutionären Wandel der Demokratie: von der klassisch-direkten zur modern-repräsentativen Demokratie im liberalen Verfassungsstaat. Dies führt zu einem Narrativ, welches beides, den Siegeszug eines Begriffs und einen angeblichen, fortschrittlichen Sieg des Konzepts selbst, unterstreicht. Gegen dieses konventionelle Narrativ des Liberalismus spricht sich etwa John Dunn aus, der den Sieg der »Demokratie« nur in seinem Wort sieht. Denn statt eines klassisch-demokratischen Geistes der Gleichheit im politischen Gemeinwesen macht er in der »modernen Demokratie« einen modernen Geist des Egoismus aus, der sich kaum demokratisch, aber liberal auslegen lässt. Insofern ist Dunns demokratiegeschichtliche Arbeit nicht nur kritisch gegenüber elitären Elementen von Repräsentation und Kapitalismus, sondern auch deren ideologischer Basis und somit maßgebend für die beiden Hauptthesen der vorliegenden Studie, obgleich er nicht von einem Durchbruch des Demokratiebegriffs im 18. Jahrhundert ausgeht.[78]

76 Vgl. Vorländer, Hans: Demokratie. Geschichte – Formen – Theorien, München [2]2010, insb. S. 26-75.

77 Vgl. etwa Rosanvallon: Die Gesellschaft der Gleichen, S. 89f.

78 Vgl. Dunn: Setting the People Free, insb. S. 123-188.

# 2. Die Kerndemokratie

Um den antiken Gebrauch des Demokratiebegriffs als den maßgeblichen zu verteidigen, ist es *erstens* nötig, das politische System der attischen Demokratie kurz darzustellen. Athen wird unter den klassisch-griechischen Demokratien exemplarisch ausgewählt. Denn es handelt sich hierbei um die erste demokratische *polis*, die sich selbst als solche definiert. Zudem ist die Quellenlage exzeptionell gut. In Athen wurde die Demokratie – ihr Begriff und Konzept – praktisch geschaffen. Primär wurde sie als Staatsform verstanden, und erst sekundär als Lebensform (als demokratischer Ethos und Habitus).[1] Aus der athenischen Demokratie wird ein konzeptueller Kern der Demokratie herausgearbeitet. Als Kontrastierung und historische Hinführung zum ideengeschichtlichen Hauptteil fungiert *zweitens* eine Skizze der vormodernen Repräsentation, um zu zeigen, dass dieses Konzept ursprünglich zweifellos undemokratisch beziehungsweise eine separate Tradition ist.

## 2.1 Grundprinzipien der klassischen Demokratie

Dem etymologischen Ursprung im klassischen Griechenland (wohl im fünften vorchristlichen Jahrhundert) zufolge bedeutet *demokratia* »Macht des Volkes«. Dies wurde verstanden als die gleichberechtigte Partizipation der Bürgerschaft in persona, als Identität von Herrschenden und Beherrschten, mit einem vermögensunabhängigen Partizipationsrecht[2]. Der Begriff geht zum einen aus der Staatsform hervor, die sich eher an der Form der Herrschaft (*kratos*), denn der Gesetze (*nomos*) orientiert, mit Betonung der an der Regierung Beteiligten, in diesem Fall dem Volk (*demos*), mit einer oft pejorativen Verwendung, als negativer Kampfbegriff, als Herrschaft der vielen Armen,

1 Vgl. Wollheim, Richard: Democracy, in: Journal of the History of Ideas, 2(19/1958), S. 225-242, hier: S. 225f. Schon aus der Dauer der attischen Demokratie – je nachdem datieren Althistoriker*innen den Beginn der athenischen Demokratie zwischen 508 und 451/50 v. Chr. und das Ende auf 322 v. Chr., mit kurzen Unterbrechungen durch oligarchische Putsche – lässt sich ablesen, dass sich die Brandmarkung der Demokratie als instabil als empirisch falsch erweist.

2 Vgl. Bajohr, Stefan: Weltgeschichte des demokratischen Zeitalters, Wiesbaden 2014, S. 22.

den Demokraten die erst sukzessive entstandenen Formen der Gleichheit entgegenbrachten. *Demokratia* wurde in vielen Quellen aus der Frühphase der Demokratie als negativer Kampfbegriff genutzt, als Despotie der Armen[3]. Auch bemerkt Aristoteles, dass es

> »zufällig ist, ob nun viele oder wenige regieren, in den Oligarchien hier und den Demokratien dort; denn überall sind die Wohlhabenden wenige und die Armen zahlreich. […] Der Punkt, in dem sich Demokratie und Oligarchie voneinander unterscheiden, ist Armut und Reichtum. […] [W]o […] die Armen regieren, da ist es eine Demokratie.«[4]

Trotz ihrer prominenten Kritiker (Platon, Xenophon, Pseudo-Xenophon, teilweise Aristoteles etc.) hat sich die Demokratie als Staatsform und Begriff spätestens im vierten Jahrhundert vor Christus bei einer Mehrheit der Bevölkerung durchgesetzt. Ansonsten ließe sich ihre relative Stabilität, Funktionalität und der darauf basierende außenpolitische Ruhm Athens nicht nachvollziehen. Der pejorative Gebrauch des Begriffs konnte sich bereits in Athen nicht dauerhaft halten.[5] Mit der Demokratie verbunden war aber auch der Anspruch, dass die Herrschaft der Gesamtheit die Abwesenheit von Unterdrückung und die Gesamtinteressen darstellte. Sieht man sich die begriffliche Bedeutung des Kompositums *demokratia* näher an, zeigt sich, dass der Terminus sich nicht auf die »Despotie der armen Majorität« reduzieren lässt. Denn die begriffliche Kombination von Volk (*demos*) und Macht (*kratos*) ist eine an sich optimistische Aussage zur kollektiven Stärke eines *demos*, was dieser Staatsform per se keine Despotie attestiert. Etymologisch geht es beim Begriff *demos* nicht einmal rein um die Zahl der Machtinhaber oder Herrschenden (die Vielen oder Alle). Während etwa die *monarchia* oder *oligarchia* die Frage, wie viele herrschen, dem Namen nach beantworten (Einer oder Wenige), ist der *demos* eine Gesamtheit, deren Größe zunächst unbestimmt ist. Wäre die Demokratie primär quantitativ bestimmt, so müsste von *pollokratia* oder *pollarchia* die Rede sein (die Herrschaft/Macht der Vielen). Und während es sich bei Herrschaftsformen mit dem Suffix *arche* (wie bei der Monarchie, Oligarchie oder Anarchie) um Herrschaft als staatliches Amtsmonopol handelt, mit klar umrissenen Kompetenzen und Pflichten, ist dies beim *kratos* anders. Die Staatsformen mit dem Suffix *arche* sagen aus, aus welcher Menge die Amtsinhaber rekrutiert werden können. *Kratos* als Suffix dagegen bezeichnet keine konkrete Amtsgewalt, sondern eine eher relativ unspezifische Form politischer Macht. Und kein Präfix, das in Kombination mit *kratos* vorkommt (wie *demokratia* oder *aristokratia*), bezieht sich exakt auf die Zahl der Herrscher/Amtsinhaber. Stattdessen beschreibt

---

3 Vgl. etwa [Xen.] Ath. Pol. 1, 5-9/3, 10; vgl. auch Ober: Demopolis, S. 39f.; Raaflaub, Kurt: Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffs der Griechen (= Vestigia, Bd. 37), München 1985, S. 266-269; Wietschorke, Jens: Volk, in: Schmidt-Lauber, Brigitta/Liebig, Manuel (Hg.): Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar, Wien/Köln 2022, S. 271-278, hier: S. 273.

4 Zit. Arist. Pol. 1279 b 34-1280 a 4.

5 Vgl. Jones, A. H. M.: Athenian Democracy, Oxford [5]1969, S. 41-62/72; vgl. auch Ober, Josiah: Conditions for Athenian Democracy, in: Raab, Theodore K./Suleiman, Ezra N. (Hg.): The Making and Unmaking of Democracy. Lessons from History and World Politics, New York/London 2003, S. 2-22, hier: S. 2-6.

das Präfix die Qualität des Regierungsprinzips (etwa die Macht der Besten in der *aristokratia*, oder die Macht der Gleichen/der Gleichheit in der *isokratia*). Demokratie oder Isokratie sind Regierungsformen, die eine kollektive egalitäre Macht als Fähigkeit und Befugnis zu politischen Handlungen erteilen. Dabei ist der Demos-Begriff im Grunde ein inklusiver, so Josiah Ober, der sich auf alle potenziellen Machthaber bezieht, die als Kollektiv kontrollieren und handeln, unabhängig von Einkommen, Status etc.[6] Die *demokratia* wird im überlieferten philosophischen und staatstheoretischen Schrifttum oft (vor allem im fünften vorchristlichen Jahrhundert) pejorativ verwendet. Doch diese Konnotation liegt nicht im Kern dieses Demokratiebegriffs. Weil eine Staatsform positiv oder negativ verstanden werden kann, unabhängig davon, wie sie verfasst ist, gehört die Bewertung nicht zu den konzeptuellen Kernelementen, sondern ist kontingent.[7] Dadurch kann dieses Konzept auch befürwortet werden, ohne dass dies dem Konzept und Begriff *Demokratie* widersprechen würde.

Kurt Raaflaub nennt drei Bedingungen und Konsequenzen der attischen Demokratie als Macht der Gesamtheit[8]:

1) Die institutionellen Voraussetzungen müssen eine staatsbürgerliche Gleichheit (wobei das Volk die Bürgerschaft darstellt) im Sinne der vollen Ausübung der politischen Rechte (Schutzrechte und Partizipationsrechte) durch den *demos* (inklusive der sozialen Unterschichten) ermöglichen;
2) Die als demokratisch verstandenen Gremien – wie Volksversammlung und Volksgerichte (Näheres hierzu siehe unten) – haben die aktive Regierungsmacht; und
3) Eine Politik, die eher die Interessen der Oberschicht darstellt, unterlag regelmäßig, da die Mehrheit (der vielen Ärmeren) bei der Entscheidungsfindung ausschlaggebend war.

Selbst wenn das Wort *demokratia* zunächst keine explizite Komponente des Kampfes Arm gegen Reich aufweist, ist der »Vorwurf« der Macht der Armen nicht einfach von der Hand zu weisen, sofern die Ärmeren mit der Mehrheit der Bevölkerung identisch sind. Denn wenn der *demos* die Gesamtheit der (männlichen) erwachsenen Athener ist und die Majorität entscheidet, bestimmt die arme Mehrheit über die reiche Minderheit. Man kann den *demos* begrifflich doppelt verstehen: als Ganzes oder als das gemeine Volk, als untere soziale Schichten. Daher beinhaltet der Demos-Begriff, so Finley, eine zentrale Mehrdeutigkeit, die sich nicht auflösen lässt, da der benevolente Begriff (die Gesamtheit) den hier noch malevolenten Terminus (die Vielen, die Mehrheit oder die Armen) notwendigerweise beinhaltet.[9] Denn der Mehrheitsentscheid verleiht zahlen-

6 Vgl. Ober: Demopolis, S. 39-54; Dingeldey, Philip/Jörke, Dirk: Demokratie, in: Schmidt-Lauber, Brigitta/Liebig, Manuel (Hg.): Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar, Wien/Köln 2022, S. 49-56, hier: S. 50.

7 Vgl. Touloumakos, J.: Die theoretische Begründung der Demokratie in der klassischen Zeit Griechenlands, Athen 1985, S. 7-30.

8 Vgl. Raaflaub: Die Entdeckung der Freiheit, S. 273f.

9 Vgl. Finley: Antike und moderne Demokratie, S. 16f.; vgl. auch Koselleck et al.: Demokratie, S. 821f.; Cartledge, Paul: Ancient Greek Political Thought in Practice, Cambridge et al. 2009, S. 62-64/70-75;

mäßig, da jede Stimme gleich zählt, den vielen Ärmeren mehr Macht als den wenigen Wohlhabenden.

Die ideellen Grundlagen und Prinzipien der klassischen Demokratie sind Freiheit und Gleichheit der Bürger. Was bedeutet das? Angela Pabst bemerkt hierzu:

> »Freiheit und Gleichheit in Einklang zu bringen, bereitet antiken Demokratien wenig Mühe. So wie Gleichheit für sie nicht die Angleichung meint, ist Freiheit nicht absolut, da alle sie besitzen sollen, sie also stets nur soweit reicht, daß die Freiheit eines anderen nicht beeinträchtigt wird.«[10]

Aristoteles zufolge ist die Freiheit (*eleutheria*) die Voraussetzung der Demokratie und damit ein elementares Demokratieprinzip. Er schreibt:

> »Ein Stück der Freiheit ist aber damit gegeben, daß man *abwechselnd gehorcht und befiehlt*. [...] Denn das ist das eine Zeichen der Freiheit, daß alle Demokraten als die Begriffsbestimmung der demokratischen Verfassung aufstellen; ein zweites aber ist, dass jeder in der Republik lebt, wie er will; dies soll der Freiheit eigen sein [...]. Dieses Moment bedeutet also eine zweite Begriffsbestimmung der Demokratie, es treibt aber das Prinzip, wonach man womöglich keinen oder doch nur abwechselnd gehorcht, aus sich hervor und erfüllt insofern das Postulat der *gleichen Freiheit für alle*.«[11]

Damit sind die wichtigsten abstrakten Elemente der antik-demokratischen Freiheit angesprochen. Durch die dominante Rolle der *eleutheria* wurde sie teils mit der *demokratia* synonym verwendet. Demokratie bedeutet vorrangig eine mit den anderen Angehörigen des *demos* geteilte politische Freiheit zur gemeinsamen Partizipation. Idealiter soll die individuelle Freiheit des anderen nicht beeinträchtigt werden, weder durch private Übergriffe noch durch Verweigerung von politischen Beteiligungsrechten. Das freiheitliche Politikideal war diesem Verständnis zufolge der Demokratie vorbehalten. Aus dieser zweifachen Bedeutung der *eleutheria* – die Freiheit/Macht abwechselnd zu regieren und die Freiheit, ein staatsfreies Privatleben führen zu können – ergaben sich Bedeutungsabstufungen: *erstens* der rhetorische Gegensatz zur Sklaverei; *zweitens* die Freiheit des Nichtbeherrschtwerdens; und *drittens* die Freiheit zur politischen Beteiligung unter Betonung der Redefreiheit und der rotierenden Herrschaft. Aus dem Ideal des quasianarchischen Nichtbeherrschtwerdens und der Unbestimmtheit der Beschlüsse in der freiheitlichen Politik resultierte die politische Selbstbestimmung in einer Demokratie, gefördert von der Stärkung des versammelten Volkes und der Entfaltung der Individualität. Während Platon und Pseudo-Xenophon die demokratische Freiheit harsch kritisieren und in ihr das Ende der hierarchischen Ordnung sehen,[12] entspricht Thukydides' Analyse der aristotelischen Klassifikation der *eleutheria*.[13] Er interpretiert in der Gefallenenrede des Perikles die attische *polis* als Reich der Freiheit und assoziiert dies mit

---

Saxonhouse, Arlene W.: Athenian Democracy. Modern Mythmakers and Ancient Theorists, Notre Dame/London 1996, S. 126f.

10 Zit. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 53.

11 Zit. Arist. Pol. 1317 a 40-b 16. [Hervorhebungen stammen von mir, P.D.].

12 Vgl. Platon Rep. 557 b-563; [Xen.] Ath. Pol. 1, 1-4.

13 Vgl. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 52-61; Meier, Christian: Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte, München 2012, S. 468; Dijn: Freedom, S. 46/54-59; vgl. auch Dingeldey, Philip: Rous-

dem Mut und der Opferbereitschaft, um die Freiheit zu verteidigen. Demokratie meint, so der Historiograph, dass die Mehrheit regiert und es keinen Vorzug einer Klasse gibt. Thukydides' Perikles sagt Folgendes über die Freiheit:

> »Wir sind im öffentlichen Leben nicht engherzig und im täglichen Verkehr untereinander keine Duckmäuser, nehmen es unserem Nächsten nicht übel, wenn er mal über die Strenge schlägt, und machen darüber kein sauertöpfisches Gesicht, um ihn dadurch, wenn auch nicht umzubringen, doch moralisch zu vernichten. Im persönlichen Verkehr sind wir nichts weniger als Splitterlichter, im öffentlichen Leben aber schämen wir uns jeder Ungesetzlichkeit und gehorchen der jeweiligen Obrigkeit und den Gesetzen, vorzüglich den zum Schutz der Bedrängten, und den, wenn auch ungeschriebenen Gesetzen, deren Übertretung jedermann für Schande hält.«[14]

Damit interpretiert er die Freiheit in doppelter Weise (gleiche Freiheit zur politischen Partizipation und freier persönlicher Lebensstil) und hebt Toleranz und Gesetzesherrschaft hervor. Die Preisgabe politischer Macht (und aktiver Teilhabe) bedeute ebenfalls Unterjochung.[15] Darum wurden die Freiheit zur Partizipation, politischen Macht und kollektiven Selbstgesetzgebung als demokratische Freiheiten verbunden.[16] Insofern ist Demokratie nicht nur eine Staatsform. Ihr ist auch eine bestimmte Lebensform, ein Ethos der Nichtbeherrschung und idealiter die gegenseitige Anerkennung als Bürger (als Form der Gleichwertigkeit) inhärent.[17] Die drei Elemente der Freiheit verbanden sie konzeptuell mit der Demokratie. Die Schlussfolgerung lautete: *Der demos herrscht, also ist die polis frei*. Weil die Freiheit den politischen Lebensbereich abdeckte und die demokratische Staatsform das Gegenteil von *tyrannis* (und bald auch von *oligarchia*) darstellte, ging sie einher mit einer hohen politischen Gleichheit und Freiheit. Denn (im Vergleich zu *tyrannis* oder *oligarchia*) wurden sehr viele Bewohner der *polis* Teil der Bürgerschaft. Die politischen Freiheiten sind, so Herodot, der spezifische Zustand der demokratischen *polis*.[18] Gerade durch die kollektive Autonomie des *demos* im Politischen definiert sich die Demokratie als Antonym zu *tyrannis*, Sklaverei und *oikos*. Denn Letztere stehen für Unterdrückung und Zwang. Damit bezieht sich die antike *autonomia* auf die politische Gemeinschaft als Kollektiv.[19] *Demokratie* ist für Herodot oder Thuky-

---

seau und Athen. Die klassisch-griechische Demokratie und Rousseaus Kontraktualismus, Hamburg 2014, S. 6-8.

14 Zit. Thuk. 2, 37

15 Vgl. Ober: Mass and Elite in Democratic Athens, S. 84-89; Saxonhouse: Athenian Democracy, S. 61-71; Dijn: Freedom, S. 33f.

16 Vgl. auch Herodot 1, 170/1, 210, 2/6, 109, 3.

17 Vgl. Pabst: Zur Aktualität der antiken Demokratie, S. 154-160.

18 So verstehen die Athener, Herodot zufolge, den Tyrannenmord an Peisistratos gerade als Befreiung der attischen *polis*. So werden die Konzepte Demokratie, Freiheit und Tyrannenmord miteinander verbunden. (Vgl. Herodot 5, 55; Dijn: Freedom, S. 21f.)

19 Vgl. Farrar, Cynthia: The origins of democratic thinking. The invention of politics in classical Athens, Cambridge et al. 1988, S. 28-30/102-106; Bobbert, Monika/Werner, Micha H.: Autonomie/Selbstbestimmung, in: Lenk, Christian/Duttge, Gunnar/Fangerau, Heiner (Hg.): Handbuch Ethik und Recht der Forschung am Menschen, Heidelberg et al. 2014, S. 105-114, hier: S. 105f.

dides generell das menschliche Zusammenleben der Gleichen in politischer Freiheit.[20] Also wird aus der Staatsform Demokratie zudem eine freiheitliche gemeinschaftliche Lebensform als erweitertes Demokratieverständnis. Daher betonen Aristoteliker, wie Arendt, den Eigenwert von Politik als Freiheit. Insofern bemerkt Arendt aber, dass nur derjenige, der tatsächlich selbst politisch (mit)entscheidet, frei im politischen Sinne ist, indem er Anteil an der Macht (lies: kollektiven Freiheit oder Politik) hat. Diese besteht aus dem Bewusstsein derjenigen, die als Teil der Bürgerschaft gelten und qualifiziert sind, politisch zu handeln.[21] Daraus folgt ein Primat der egalitären politischen Freiheit und, dass in einem Repräsentativsystem (beurteilt am Maßstab der klassischen Demokratie) nur die Gewählten politisch frei sind, insofern sie gesetzgebend agieren, während die Wählerschaft die Abgeordneten lediglich (aristokratisch) rekrutiert. Somit kann man im klassisch-griechischen Bürgerkonzept die größtmögliche Form von politischer Freiheit und Mitbestimmung erkennen. Die politische Freiheit als höchste Form der Freiheit (als gemeinsame Selbstbestimmung) ist nicht kompatibel mit der Idee, diese Kompetenz anderen zu übertragen. Folglich vertragen sich die klassisch-demokratische Freiheit und Gleichheit nicht mit der Repräsentation.

Ähnlich vielschichtig wurde also auch die Gleichheit interpretiert. Herodot lässt Otanes die Gleichheit folgendermaßen auslegen:

> »Wenn dagegen die Menge herrscht, hat dies zunächst den allerschönsten Namen: Gleichheit vor dem Gesetz. Sodann tut sie von dem, was der Alleinherrscher tut, nichts. Sie besetzt alle Ämter durch's Los und hält die Beamten für rechenschaftspflichtig. Sie bringt alle Beschlüsse vor die Gesamtheit […]; denn das Ganze liegt in der Vielheit!«[22]

Aus der antiken Gleichheit folgte direkt das Prinzip der Mitbestimmung, denn nur wenn alle aus dem *demos* das gleiche Recht auf Partizipation haben, kann vom Ideal der Nichtbeherrschung – oder alternativ: vom Prinzip des abwechselnden Herrschens und Beherrschtwerdens – und der Abwesenheit von Hierarchien die Rede sein. Frei sei die *polis* nur, wenn die Bürger als Gleiche frei von einer Monarchie seien und die Entscheidungen den Bürgern zukämen.[23] Diese demokratische Gleichheit traf aber lediglich auf die *polis* zu; der Haushalt, der *oikos*, war weiterhin von Ungleichheit und ökonomischen Zwängen geprägt. Ökonomische Konflikte wurden vom Politischen idealiter getrennt. Christian Meier interpretiert diesen Gegensatz als Bruch zwischen dem ökonomischen und politischen System. Dies ist bedingt durch das Entstehen der Sphäre des Politischen, in dem die Bürger gleich wären, womit das Bewusstsein der politischen Gleichheit mit dem Bewusstsein privater Ungleichheit wächst.[24] Das Machtmonopol von Eliten, die zuvor mit Geld, Familienruhm, Netzwerken etc. herrschen konnten, war

---

20 Vgl. Dunn: Setting the People Free, S. 26-28; Raaflaub: Die Entdeckung der Freiheit, S. 233-245/289-304.

21 Vgl. Arendt: Was ist Politik?, S. 36-53/98-101; vgl. auch Meier: Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, S. 40-50/469-483.

22 Zit. Herodot 3, 80, 6.

23 Vgl. Ibid.; Dijn: Freedom, S. 28f.

24 Vgl. Meier: Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, S. 225f.

gebrochen. Für verschiedene Gleichheitsformen hatten die Athener verschiedene Termini: die gleichen politischen Rechte (*isonomia*), das gleiche Rederecht in der Volksversammlung (*isegoria*), die Gleichheit der Geburt (*isogonia*) und die Gleichheit an Macht (*isokratia*). Auch sagt Thukydides' Perikles, dass sich jeder ein Urteil zu politischen Fragen erlauben und das Wort erheben dürfe.[25] Der Berufspolitiker wird zugunsten des demokratischen Bürgers, der selbst debattiert und entscheidet, dezidiert negiert.[26] Deshalb sei es für die *isegoria* sinnvoll gewesen, sich durch Rede und Gegenrede belehren zu lassen und zu beraten. Dadurch definiert der thukydideische Perikles die Demokratie als Selbstherrschaft der Vielen. Aus der Redefreiheit wurde das gleiche Rederecht als wichtigstes Kennzeichen der Gleichheit, und *isegoria* und *eleutheria* standen schließlich für die Demokratie[27]. Die *isonomia* stellte die Vorbedingung zur politischen Gleichberechtigung dar. Aristoteles meinte, dass aus der *isonomia* das demokratische Herrschen (gleichmäßig nach der Zahl) folgte.[28] Demokratie ist in Aristoteles' endoxischer Darstellung Freiheit durch Gleichheit. Aus der gleichen Freiheit sowie dem abwechselnden Regieren und Regiertwerden in politischen Ämtern (da nicht immer alle zugleich über alle regieren können), folgt das Mehrheitsprinzip, da bei gleichem Machtzugang und gleicher Stimmgewichtung die Mehrheit entscheiden wird.[29]

Die *polis* galt seit den Reformen des Kleisthenes als mit der Bürgerschaft identisch und sollte das Staatswohl bestimmen. Sie stellte für die freien und gleichen Bürger die maßgebende Identität dar und galt als Gegenstück zum *oikos*. Das Leben in der *polis* war die bürgerliche Lebensweise, und ihr Interesse wurde idealiter dasjenige des Gemeinwesens. Arendt zufolge ist der präpolitische *oikos* die Sphäre, in der Ungleichheiten bestehen bleiben, in der der Zwang des ökonomischen Einzelinteresses herrscht. Dieses sei strikt von der Öffentlichkeit zu trennen. In der *polis* sei alles für die Gemeinschaft Relevante für die Allgemeinheit öffentlich vernehmbar und gemeinsam zu entscheiden. Politisch Frei-Sein im Sinne der freien Beratung und Entscheidung gemeinsamer Angelegenheiten und In-einer-*polis*-leben sind daher identisch. Idealiter sollten die Bürger als Freie und Gleiche in der bürgerlichen Lebensweise ein Interesse am Gemeinwohl haben.[30]

---

25 Vgl. Thuk. 2, 37, 1f./2, 40.

26 Vgl. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 38-44; Raaflaub, Kurt: Equalities and Inequalities in Athenian Democracy, in: Hedrick, Charles/Ober, Josiah (Hg.): Dēmokratia. A Conversation on Democracies, ancient and modern, Princeton/New York 1996, S. 139-174, hier: S. 140-145; Bleicken, Jochen: Die athenische Demokratie, Paderborn [4]1995, S. 339-350; vgl. auch Dingeldey: Rousseau und Athen, S. 12f.

27 Vgl. Herodot 5, 78.

28 Vgl. Arist. Pol. 1318 a 27-b 25; Saage: Demokratietheorien, S. 55-57; Schütrumpf, Eckart: Die Analyse der Polis durch Aristoteles (= Studien zur antiken Philosophie, Bd. 10), Amsterdam 1980, S. 178-182/204-215.

29 Vgl. Arist. Pol. 1317 a 40-1318 a 4; Geiger, Rolf: Die Einrichtung von Demokratien und Oligarchien (VI 1-8), in: Höffe, Otfried (Hg.): Aristoteles: Politik (= Klassiker Auslagen, Bd. 23), Berlin 2011, S. 131-146, hier: S. 137-139.

30 Vgl. Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München/Zürich [10]2011, S. 33-73; Meier: Die Entstehung des Politischen bei den Griechen, S. 247-256; Ottmann, Henning: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 1: Die Antike, Stuttgart/Weimar 2001, S. 176-179/189-191; Dahl: Democracy and its Critics, S. 15-23.

Aristoteles definiert die Bürger als Freie und Gleiche als diejenigen, denen es »zusteht, an der beratenden und richterlichen Gewalt teilzunehmen«[31]. Vollbürger, die als Freie und Gleiche politisch partizipieren dürften, waren seit 451/50 vor Christus Männer, deren verheiratete Eltern das Bürgerrecht besaßen.[32] Kein Bürgerrecht besaßen in Athen *métoikoi*, die als in Attika ansässige Ausländer nur ins Wirtschaftssystem integriert waren. Auch Sklaven besaßen keine politischen Rechte. Dabei stimmt der heutzutage häufige Vorbehalt gegen die antike Demokratie aber nicht, dass die Sklaverei den Ausfall der Arbeitsleistung des partizipierenden Volkes kompensierte und so die unterdrückerische ökonomische Basis der Demokratie war. Denn durchschnittliche Bürger hatten kaum die Ressourcen, um Sklaven zu erwerben und zu bezahlen. Außerdem widersprachen hierarchische Herrschaftsdemonstrationen dem in den Quellen beschriebenen egalitären Ethos des *demos*. Sklaverei und Demokratie widersprechen sich systematisch, trotz ihrer historischen Koexistenz. Auch Frauen durften nicht politisch partizipieren. Gleichwohl widersprechen mindestens die Existenz der Sklaverei und der politische Ausschluss von Frauen den demokratischen Idealen politischer Gleichheitsformen (ohne Rücksicht auf den Status per Geburt oder Besitz). Gehören solche Ungleichheitsformen zu den Kernelementen der klassischen Demokratie, wenn etwa die Sklaverei, wie von einigen Historiker*innen belegt, nicht die ökonomische Basis dafür war, dass sich Bürger häufig versammeln können[33] – oder wenn schließlich Diätenzahlungen an die Teilnehmenden von Versammlungen als Ersatzzahlung für einen wirtschaftlichen Ausfall der Arbeitsleistung des politisch partizipierenden Bürgers am Versammlungstag gezahlt werden?

Etwa galt bis in die Moderne hinein das gängige Vorurteil, Frauen seien politisch unqualifiziert. Es steht dem Begriff des *demos* aber nicht im Wege, ihn zu erweitern und Frauen mit einzuschließen, da die Disqualifikation von Frauen eine falsche Annahme (und Sklaverei offenkundig antidemokratisch) ist; aber es handelt sich historisch um einen beträchtlichen Anteil an Menschen, der in Attika aus der *ekklesia* ausgeschlossen wurde – obgleich immer noch mehr Menschen im demokratischen Athen direkt mitentschieden als in Repräsentativsystemen, wo formal nur wenige Parlamentarier*innen politische Entscheidungen treffen. Wenn aber in der klassischen Demokratie Kriterien entwickelt worden wären, die für die politische Machtlosigkeit des Gros der Bevölkerung sprechen, wäre es fraglich, wie kompatibel die Demokratie mit der Exklusion wirklich (ob per Repräsentation oder nicht, ob von Frauen oder anderen vermeintlich Unqualifizierten) ist. Aristoteles etwa legitimiert die Sklaverei (von Natur aus) und spricht sich darüber hinaus dafür aus, Frauen nicht an politischen Entscheidungen teilhaben zu lassen. Gleichwohl referiert er (deskriptiv) das zeitgenössische Argument, dass Despotie und Sklaverei dem Naturrecht widersprächen und daher die Natur des

31 Zit. Arist. Pol. 1275 a 18-28.

32 Vgl. Hansen, Mogens H.: Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis, übersetzt von Schuller, Wolfgang, Berlin 1995, S. 97-102.

33 Vgl. Jones: Athenian Democracy, S. 3-20. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 93-103; Lehmann, Gustav A.: Perikles. Staatsmann und Stratege im klassischen Athen. Eine Biographie, München 2008, S. 123-132.

Freien und des Sklaven gleich sei, der eine aber de facto frei sei und der andere unterdrückt werde, was folglich von Natur aus ungerecht sei.[34] So mag Aristoteles zwar normativ dafür argumentieren, dass es auch Sklaven aus Natur gäbe, aber es gab offenbar auch zeitgenössische Positionen, die Sklaverei für undemokratisch und ungerechtfertigt hielten. Auch dies plausibilisiert, dass Sklaverei nicht als ökonomische Basis der Demokratie galt. Schwieriger wird es bei weiblichen Personen. So hält Aristoteles die Frau (in Relation zum Mann) für schlechter und von Natur aus zur Dienerschaft bestimmt[35]. Gleichzeitig bezeichnet er die Athenerinnen als die »Hälfte der Freien«[36], etwa da (seit 451/50) aus ihren Söhnen Bürger wurden[37]. Hier ist Aristoteles widersprüchlich. Einerseits gelten Athenerinnen als Freie und Bürgerinnen; andererseits seien sie unterlegene Dienerinnen. Da Frauen im demokratischen Athen das Bürgerrecht besaßen (und damit Schutzrechte genossen) und die Verantwortung für den *oikos* übernahmen, galten sie als Bürgerinnen, die mit dem Ehemann in der oikialen Arbeitsgemeinschaft lebten, aber de facto auch auf der Agora (also in einer Form von Öffentlichkeit) ihrer Arbeit nachgingen und sich vor Gericht hypothetisch selbst vertreten konnten, sprich, in diesen Bereichen keiner vollständigen männlichen Vormundschaft unterstanden.[38] Daher scheint Aristoteles konservativer zu sein als die zeitgenössische attische Gesellschaft. Denn Frauen waren des Weiteren in die attische *polis* inkludiert. So hatten sie in Athen gerade im Bereich des Kultes zahlreiche religiöse Aufgaben inne, vor allem was Fruchtbarkeitsriten betraf. Sie fungierten etwa als Kornmahlerinnen, Arrhephoren und Kanephoren. Zwar ergibt dies keine Partizipation in der Volksversammlung, aber in den griechischen *poleis* wurden Politik und Religion nicht strikt getrennt, sodass Frauen dennoch ein wichtiger Bestandteil der *polis* waren.[39] Trotzdem bleibt ein Widerspruch zwischen der Exklusion von Frauen von der politischen Mitbestimmung respektive der mangelnden politischen Gleichstellung und ihrer bürgerlichen Freiheit und religiösen Aufgaben. Das ist problematisch, kann aber plausibilisieren, dass der teilweise Ausschluss von Frauen (oder anderen Menschen) nicht als demokratisch (oder notwendig mit dem Demokratiebegriff verbunden) anerkannt werden muss. Mit einem aufklärerischen Fortschritt kann demokratisch für die breite Partizipation und politische Gleichheit argumentiert werden. Denn da sich die Demokratie durch einen hohen Grad an politischer Gleichheit (zeitgenössisch den bis dato größten Grad) kennzeichnet, ist es umso demokratischer, gegen Sklaverei zu sein und Frauen das Vollbürgerrecht zuzusprechen, wenn die politische Gleichheit doch das Ignorieren des Status nach Geburt oder Besitz meint – und somit logisch (wenn auch nicht historisch) daraus die

34 Vgl. Arist. Pol. 1253 b.

35 Vgl. Ibid.1254 b.

36 Zit. Ibid.1260 b.

37 Vgl. auch Thuk. 2, 44, 3. Perikles' Bürgergesetz von 451/50 vor Christus definiert also klar, wer zur Bürgerschaft gehört, indem Metöken und Sklaven, aber nicht Frauen ausgeschlossen werden.

38 Vgl. Arist. Pol. 1300 a 4ff.; Pabst, Angela: Die Hälfte der Polis. Zur frauenspezifischen Dimension der klassischen Demokratie und Oligarchie, in: Rollinger, Robert/Ulf, Christoph (Hg.): Frauen und Geschlechter, Wien 2006, S. 169-186; Hartmann, Elke: Frauen in der Antike. Weiblichen Lebenswelten von Sappho bis Theodora, München 2007, S. 68-76.

39 Vgl. Ibid., S. 56-63.

politische Gleichheit der Geschlechter etwa folgt – insbesondere, wenn die Athenerin ohnehin schon als Bürgerin galt.

An den ideellen Grundlagen der politischen Freiheit und Gleichheit orientierte sich das institutionelle Gefüge der attischen Demokratie mit einem hohen Grad an Bürgerbeteiligung. Die Kerninstitution war die Volksversammlung (*ekklesia*). Im vierten vorchristlichen Jahrhundert tagte sie etwa 40-mal pro Jahr auf der Pnyx, die ab dem Jahr 340 zwischen 14 000 und 20 000 Menschen fassen konnte. Sie stellte die Gesamtheit der Vollbürgerschaft und den Staat dar. Die legislative Entscheidungsgewalt lag bei der versammelten Menge.[40] Dem Durchschnittswert der Teilnehmer entsprachen wohl 6000 Menschen, da diese Zahl das Quorum für manche Abstimmungen war. Die Volksversammlung war direkt partizipatorisch, indem das Volk selbst beschloss. Auch Amtsinhaber und andere politische Institutionen konnte es kontrollieren sowie in sie eingreifen, sodass die *ekklesia* Beratungs- und Beschlussorgan war.[41] Als elementar für die klassische Demokratie muss die direkte Partizipation gelten, da die *ekklesia* als zentrales Organ der antiken Demokratie durch diese Form der Beteiligung der Bürgerschaft institutionell bestimmt ist. Bei einer – ob freiwilligen oder verpflichtenden – Abgabe der direkten Partizipationsrechte sinkt oder verschwindet dagegen die demokratische politische Macht. Denn der demokratische Bürger kann (oder soll normativ sogar) in der Öffentlichkeit als Redner, Zuhörer, Wähler und Sachentscheider agieren. Gelegentlich war die *ekklesia* sogar als Gericht tätig, denn das richterliche Urteilen stellte für sie vor allem im fünften Jahrhundert eine Form der öffentlichen Macht dar. Die Bürger waren zum umfangreich aufgefassten Herrn der öffentlichen Willensbildung geworden.[42] In der Tat versuchen manche Forscher*innen, den Widerspruch von Repräsentation und klassischer, antiker Versammlungsdemokratie zu relativieren, etwa indem der *boulé* oder anderen organisatorischen Institutionen repräsentative Elemente zugeschrieben werden.[43] Die Ratsmitglieder werden aber demokratisch gelost und haben »nur« die Aufgabe der Moderation der Sitzungen der *ekklesia* und deren Tagesordnung. Die *boulé* hat daher nicht die Aufgabe, den *demos* abzubilden oder darzustellen. Fundierter ist dagegen Obers Argument, dass die Teilnehmer der Volksversammlung – die selbst nie der gesamte *demos* waren – den *demos* in seiner Gesamtheit repräsentierten, inklusive der abwesenden Bürger, sodass die Entscheidungen der *ekklesia* als diejenigen

---

40 Vgl. Farrar: The origins of democratic thinking; S. 23-26.

41 Vgl. Pabst: Die Athenische Demokratie, S. 68-70; Hansen, Mogens H.: Die athenische Volksversammlung im Zeitalter des Demosthenes (= Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen, Heft 13), übersetzt von Schuller, Wolfgang, Konstanz 1984, S. 26-33; Mehl, Andreas: Das demokratische Athen (5. – 4. Jh. V. Chr.): ein Gemeinwesen entgegen dem Prinzip der Hierarchie, in: Heller, Hartmut (Hg.): Hierarchie. Evolutive Voraussetzung – Rangskalen in Natur und Kultur – Prozesse der Destabilisierung und Neuordnung (= Schriften der Otto-Koenig-Gesellschaft), Wien 2005, S. 317-347, hier: S. 332f.

42 Vgl. Bleicken: Die athenische Demokratie, S. 193-199; Milios-Nikolaou, Andreas: Die Beteiligung der Bürger an der öffentlichen Verwaltung Athens zur Zeit des Perikles (= Europäische Hochschulschriften, Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Bd. 290), Frankfurt a.M./Bern/New York 1986, S. 107f.

43 Zum Beispiel Saward, Michael: The Representative Claim, Oxford et al. 2010, S. 161f.

des Volkes gelten konnten.[44] Zwar ist dies richtig, aber es ergeben sich einige konzeptuelle Probleme, wenn man die Repräsentation hier hineinlesen will. Dagegen spricht, dass die *ekklesia* den *demos* eher präsentierte denn repräsentierte, da formal jeder Vollbürger an der Versammlung teilnehmen und sich selbst als Teil des *demos* präsentieren konnte. Ein Filtermechanismus, eine institutionell verfestigte Distinktion, durch die wenige eine größere Gruppe vertreten sollen, war nicht bewusst angedacht. Die Symbolik der *ekklesia* als *demos* ist eher eine Mischung aus direkter Präsentation und unbewusster Repräsentation der Bürgerschaft. Dies kommt ohne alle elitäre Elemente der Repräsentation (Filterung und reglementierter Zugang, einer oder wenige stehen für eine größere Gruppe) aus. Natürlich gab es dennoch – trotz des egalitären, antisklavischen Ethos – Distinktionen und Ausschlüsse, indem nur die männlichen Bürger politisch partizipieren dürften und Frauen, Sklaven und Metöken politisch exkludiert sind. Dies ist eine zeitgenössisch konventionelle Diskriminierung, aber keine, die mit einer Repräsentation korrespondiert. Zwar könnte man meinen, der Mann, der in die *polis* geht, repräsentiere dort seinen *oikos*. Jedoch war der *oikos* selbst unpolitisch (als Sphäre von Zwängen und Hierarchien), weshalb sich aus dieser privaten Distinktion und der strikten Trennung von *polis* und *oikos* kein Repräsentationsmechanismus herauslesen lässt. Wer nicht als männlicher Bürger gilt, wird aus der *ekklesia* formal ausgeschlossen und wird regiert, aber dabei nicht repräsentiert. Es geht nicht um die Repräsentation von Haushalten, sondern um den Willen der Bürgerschaft. Das sagt indes nichts darüber aus, wie das demokratische Versprechen der Gleichheit und diese Diskriminierungsprozesse sich konzeptuell widersprechen.

Die Plenumsdebatten der maximal einen Tag lang dauernden Sitzungen waren das zentrale politische Element. Im vierten Jahrhundert übernahmen 30 Versammler (*syllogeis*) die Aufsicht, die darauf achteten, dass die Redner nicht beleidigend wurden und nur einmal pro Thema sprachen.[45] Der Mehrheitsentscheid ist die für die Demokratie prädestinierte Art der Entscheidungsfindung – *erstens*, da die Stimmen gleich gewichtet werden und die Prinzipien der gleichen politischen Rechte erfüllt sind, wenn die Meisten zustimmen und *zweitens*, da, wenn die Gesamtheit egalitär herrscht, sie dies durch den Mehrheitsbeschluss tun muss, da ansonsten (etwa bei nötiger Einstimmigkeit oder Supermajorität) eine Minderheit negativ bestimmen würde, indem sie Entscheidungen blockieren könnte, wodurch die Stimmen der Minderheit mehr zählen würden als diejenigen der Mehrheit. Das würde der demokratischen Gleichheit widersprechen.[46] Die Mehrheit muss entscheiden, da andere Entscheidungsfindungsprozesse nicht egalitär

44 Vgl. Ober, Josiah: The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory, Princeton 1996, S. 120-122.

45 Vgl. Hansen: Die athenische Volksversammlung im Zeitalter des Demosthenes, S. 55-81. Abgestimmt wurde offen per Handzeichen; die einfache, geschätzte Mehrheit entschied meistens. Fraglich bleibt aber, ob nach Perikles' Tod, mit dem Einzug von meist wohlhabenden Rhetoren in die Versammlung und der darauffolgenden Gruppenbildung, die Bürgerschaft sich »verführen« ließ.

46 Vgl. auch Flaig, Egon: Die Mehrheitsentscheidung. Entstehung und kulturelle Dynamik, Paderborn et al. 2013, S. 151-153/175f. Qualifizierte Mehrheiten oder Supermajoritäten (die mehr verlangen als eine Mehrheit von mehr als 50 Prozent in einem binären Entscheidungssystem) sind also undemokratisch, aber man kann sie in manchen Themenbereichen befürworten (etwa aus der Perspektive des Rechtsstaates und des Minderheitenschutzes), aber solche Gründe haben einen Eigenwert, der

sind. An der Versammlung nahmen primär die in der Stadt und im Piräus Lebenden teil. Diäten wurden ausgezahlt[47]. Die Hauptversammlungen umfassten folgende Tagesordnungspunkte: die Frage, ob die Magistraten ihr Amt gut durchgeführt hätten – wenn nicht, wurde der Beamte sofort des Amtes enthoben –, die Frage nach der Getreideversorgung, die Frage nach der Verteidigung der *polis* und die Möglichkeit, Anklagen wegen schwerer politischer Vergehen zu erheben. In Versammlungen wurden Gesetze und Dekrete erlassen, Dokimasien durchgeführt, Bittgesuche angehört und Schulden erlassen. Besonders im fünften Jahrhundert konnte die *ekklesia* über fast alles beschließen.[48]

Zu Jahresbeginn wurde überprüft, ob das Bedürfnis zu einer Gesetzesänderung bestünde, wobei jeder Vollbürger einen Antrag für die Tagesordnung an den Rat der 500 (*boulé*) weitergeben konnte, die die Tagesordnung der *ekklesia* abfasste und dem Volk eigene Anträge (*probouleuma*) unterbreitete. Die *boulé* stellte den Vorsitz: Der *ekklesia* stand je ein Zehntel des Jahres ein geschäftsführender Ausschuss (*prythania*) mit je 50 Bürgern aus den zehn Phylen vor, die mit ihrem täglich wechselnden Vorsitzenden (*epistates*) in Personalunion den Vorsitz der *ekklesia* übernahmen, wodurch dieser schwach und die Gewalt beim Plenum blieb. Jeder Bürger konnte in der Volksversammlung selbst Anträge stellen. So wurde die Macht der *boulé* auf die Moderation reduziert; sie stellt keine Eliteinstitution dar.[49]

Damit die Macht beim Volke blieb, war es weiterhin wichtig, dass die Beamten in ihren Kompetenzen beschränkt waren. Ein Beamter ist für Aristoteles ein Vorsteher der *polis* und wird per Wahl oder Los rekrutiert. Die Magistraten würden sich politisch für alle Bürger um bestimmte (quasi exekutive) Sachverhalte sorgen und kümmern.[50]

> »Als obrigkeitliche Ämter schlechthin aber muß man vorzüglich alle Stellen bezeichnen, denen es übertragen ist, gewisse Dinge wie zu beraten, so auch zu entscheiden und zu verordnen, und vor allem dieses. Denn das Recht, Verordnungen zu treffen, ist das besondere Merkmal der Amtsgewalt.«[51]

Die Beratung in einem Rat klassifiziert Aristoteles aber als oligarchisch, da nur wenige entscheiden und Räte in Demokratien verfallen würden[52]. Die Beamten waren zahlreich, wurden vom Volk kontrolliert, waren in den Kompetenzen beschränkt, und sie wurden meist ausgelost. Als demokratische Prinzipien der Ämter galten folgende auf das ausführende Amt (*arche*) bezogenen Elemente: Kollegialitätsprinzip (mehrere gleichberechtigte Beamte agieren in einem Kollegium mit beschränkten Amtskompetenzen), Rotationsprinzip (der regelmäßigen Wechsel der Amtsinhaber), Iterationsverbot (das Verbot, zweimal hintereinander dasselbe Amt innezuhaben), Kumulationsver-

---

selbst nicht auf demokratischen Werten fußen muss. (Vgl. Saward, Michael: The Terms of Democracy, Cambridge/Oxford/Malden 1998, S. 69-72.)

47 Erst waren die Diäten eine Obole pro Tag, zwischen 403 und 392 dann drei Obolen, danach anderthalb Drachmen.

48 Vgl. Bleicken: Die athenische Demokratie, S. 191/201-210; Jones: Athenian Democracy, S. 108-118.

49 Vgl. Bleicken: Die athenische Demokratie, S. 193-199.

50 Vgl. Arist. Pol. 1299 a 14-24/1317 b 2.

51 Zit. Ibid. 1299 a 25-28.

52 Vgl. Ibid. 1298 a 3-b 42/1299 b 32-1300 a 41.

bot (das Verbot, mehrere Ämter gleichzeitig innezuhaben) und Annuität (die Amtszeit ist auf ein Jahr beschränkt). Rekrutiert wurde meist durch Losung, was als demokratische Methode galt. So wurden jährlich etwa 600 Magistrate aus freiwilligen Bürgern gelost, 100 wurden gewählt, hinzu kamen die 500 ausgelosten Mitglieder der *boulé*. Etwa acht Prozent der männlichen Bürgerschaft waren pro Jahr Beamte, sodass die Chance hoch war, dass jeder Bürger mindestens einmal im Leben ein Amt wahrnahm und dadurch ein abwechselndes Regieren und Regiertwerden durch die Ämter gewährleistet war. Gelost wurde zwecks Chancengleichheit und der Verminderung von Korruption und Parteiwesen. Die Funktionen waren durch Ausdifferenzierung und der hohen Anzahl an Ämtern ressortspezifisch und kollegialbehördlich, sodass Fachkenntnisse meist entbehrlich schienen. Aristoteles klassifizierte das Rekrutieren per Los als demokratische Methode.[53] Die Minorität der Beamten wurde gewählt, nämlich die, bei denen spezifische Kompetenzen nötig waren, sodass nach Fähigkeiten in der *ekklesia* gewählt werden sollte. Das galt für Militärstrategen (*strategoi*) oder Finanzverwalter. Diese waren auch nicht dem Iterationsverbot unterworfen, weshalb diese Ämter prestigeträchtig waren, und die Frage bleibt, inwiefern diese (notwendigen) Zugeständnisse an aristokratische Prinzipien die Demokratie unterminierten. Insofern gilt das Los oder die Kombination aus Los und Wahl als demokratisch. Alle Beamten mussten sich regelmäßig demokratischen Kontrollen unterziehen, um sicherzustellen, dass sie den Volkswillen ausübten und nicht durch ihre *arche* zu beschränken suchten. Bei Amtsantritt überprüfte ein Gericht in einer *dokimasia* die legalen Voraussetzungen, die ein designierter Magistrat erfüllen musste, etwa, ob er Vollbürger war, seine bürgerlichen Pflichten erfüllt hatte oder durch ein Fehlverhalten aufgefallen war, was jeder Anwesende monieren konnte. Das Gericht konnte gegen den Kandidaten stimmen, der dann nicht ernannt wurde. In der *boulé* wurden die Dokimasiereden gehalten. Dieses Verfahren schützte das politische System vor der Unfähigkeit eines ausgelosten Beamten. Zwei Kontrollverfahren gingen im Laufe des Amtsjahres von der *ekklesia* aus: In jeder der zehn *prytania* des Jahres musste sich der Beamte der Abstimmung (*epicheirontonia ton archon*) sowie kurz vor Amtsniederlegung einer zweigeteilten Rechenschaftsprüfung (*euthynai*) stellen. Bei Ersteren mussten die Magistrate vor der Versammlung Rechenschaft ablegen und konnten per Abstimmung im Amt bestätigt oder suspendiert werden. Im Fall einer

53 Vgl. Ibid. 1294 b 7-10; vgl. auch Bleicken: Die athenische Demokratie, S. 273-284. Hubertus Buchstein hat jedoch ideengeschichtlich nachgewiesen, dass die angenommene strikte Unterteilung des Loses als demokratische Rekrutierungsmethode und der Wahl als aristokratisches Pendant zu relativieren ist, da vor allem bei Platon und Aristoteles die Rede von einer Kombination aus Wahl und Los in der Demokratie ist (vgl. Buchstein, Hubertus: Countering »Democracy Thesis« – Sortition in Ancient Greek Political Theory, in: Redescriptions, 2(18/2015), S. 126-157, hier: S. 127-150). Zu bedenken ist aber zweierlei: Zum einen handelt es sich bei den genannten Autoren um eher demokratiekritische Denker. Besonders Aristoteles' Versuch könnte es sein, die Wahlmethode im bestehenden System des vierten Jahrhunderts, als sich die Demokratie ideologisch durchgesetzt hatte, zu legitimieren, indem er der Wahl demokratische Züge zugesteht und so ein eigentlich aristokratisches Instrument zu legitimieren versuchte. Zum anderen wurden in Athen de facto die meisten Posten ausgelost, dem Los also quantitativ der Vorzug gegeben. Das bedeutet indes nicht, dass in der athenischen Demokratie von einer totalen Ablehnung der Wahl von Beamten zu sprechen ist. Die Ablehnung der Wahl als undemokratisch ist also zu vereinfacht.

Suspendierung folgte eine Klage vor einem *dikasterion*, und wenn dieses den Beamten freisprach, konnte er sein Amt wieder aufnehmen. Bei einer *euthynai* wurden von zehn Ausgelosten in jeder *prytania* die Abrechnungen aller Beamten überprüft; dann konnte jeder Bürger einen Beamten belangen, wobei hier in letzter Instanz ein Gericht entschied. Besonders rigoros war die *eisanglia* – ein außerordentliches Verfahren beim Verdacht auf einen Gesetzesverstoß. Gegen einen Amtsinhaber konnte ein solches jederzeit in der *boulé* und bei schweren vorgeworfenen Vergehen (wie Usurpationsplänen oder Verrat) gegen einfache Bürger oder Beamte in der *ekklesia* eingeleitet werden. Die *boulé* dürfte Strafen bis zu 500 Drachmen verhängen. Bei höheren Strafen ging der Fall an eine *dikasteria*.[54] Ein Beamter konnte verbannt, enteignet oder hingerichtet werden. Seit 355 entschied die *ekklesia*, ob ein solches Verfahren abgewiesen oder vor ein Gericht kommen sollte. Solche Kontrollen minimierten die Macht der Beamten.[55]

Von 403 bis 399, nach den oligarchischen Umstürzen 411 und 404, wurde die Demokratie in Athen restauriert, wobei teilweise die Gesetzgebung und die Rechtsprechung auf die Gerichte (*dikasteria*) und die *nomothesia* übergingen. Die Nomotheten als Gesetzgeber und die Richter wurden regelmäßig ausgelost. Auch die *eisangliai* wurde nach der Niederlage im Bundesgenossenkrieg auf die *dikasteria* übertragen. Immerhin waren die 6000 Richter und Nomotheten zahlreich genug, dass sie als eine Manifestation des Volkes neben der *ekklesia* aufgefasst werden konnten. Die *ekklesia* war aber nicht mehr der alleinige Gesetzgeber.[56]

Zwischen den Jahren 440 und 420 gab es circa 100 000 bis 120 000 Bürger, von denen nur etwa 30 000 Vollbürger waren. Hinzu kamen 25 000 bis 35 000 Metöken und 8000 Sklaven. Ein Volk muss für Aristoteles groß genug sein, um autark zu sein, aber klein genug, um sich gegenseitig nach ihren Eigenschaften zu kennen, damit es Recht setzen und Ämter nach Verdienst vergeben kann.[57] Im Grunde war für diese Bedingung Athen bereits eine zu große *polis*. Wichtig waren für die Demokratie *face-to-face*-Beziehungen der Bürger. Ziel dessen war die Versammlungsfähigkeit der Bürger. Athen war ländlich-frugal geprägt und hatte eine höhere soziokulturelle Homogenität als heutige Nationalstaaten.[58]

54 Vgl. [Arist.] Ath. Pol., 45,2/48, 3.

55 Vgl. Haßkamp, Dorothee: Oligarchische Willkür – demokratische Ordnung. Zur athenischen Verfassung im 4. Jahrhundert, Darmstadt 2005, S. 85-99; Ostwald, Martin: From popular sovereignty to the sovereignty of law. Law, society, and politics in fifth-century Athens, Berkeley/Los Angeles/London 1986, S. 54-77.

56 Vgl. Rhodes, Peter J.: Stability in Athenian Democracy after 403 B. C., in: Linke, Bernhard/Meier, Mischa/Srothmann, Meret (Hg.): Zwischen Monarchie und Republik. Gesellschaftliche Stabilisierungsleistungen und politische Transformationspotenziale in den antiken Stadtstaaten (= Historia, Einzelschriften, Heft 217), Stuttgart 2010, S. 67-75, hier: S. 70-72; Ober: Mass and Elite in Democratic Athens, S. 96-103.

57 Vgl. Bleicken: Die athenische Demokratie, S. 99-101.

58 Vgl. Arist. Pol. 1326 b 14-16. Während andere klassisch-griechische Demokratien auf 50 bis 100 Quadratkilometern 500 bis 1000 Vollbürger unterbrachte, war Athen 2250 Quadratmeter groß, weshalb diese geographische Größe für manche ein Problem darstellte, zur Versammlung zu gelangen. (Vgl. Arist. Pol 1326 a 17-b 41; Nagle, D. Brendan: The Household as the Foundation of Aristotle's *Polis*, Cambridge et al. 2006, S. 19-32/54f.; Finley: Antike und moderne Demokratie, S. 19-27.) Daher war die räumliche Unterteilung in Demen in Athen als ökonomische Körper, kulturel-

Zwischen der athenischen Demokratie und Repräsentativsystemen zeigen sich schon grundlegende Unterschiede bezüglich der Art der Beschlussfassung, der Rekrutierung und Kontrolle der Magistrate und den sozialen Konditionen. Die attische Demokratie erforderte etwa einen hohen Grad an Zeitaufwand und Partizipation. Politik ist die Angelegenheit der Bürger und nicht der Berufspolitiker, wodurch sich ein antielitärer Duktus der klassischen Demokraten ergibt. Finley fasst die Bedeutung der Demokratie für Athen korrekt zusammen:

> »Die Bürger besaßen nicht nur das Recht, sich in ein Amt wählen zu lassen und andere in ein Amt zu wählen, sondern sie konnten auch in allen Angelegenheiten der öffentlichen Ordnung entscheiden und in den verschiedenen Gerichtshöfen über alle wichtigen Fälle, gleich ob zwischen zivil- oder strafrechtlicher Natur, ob das Staatsinteresse betroffen war oder eine Streitsache zwischen Privatleuten anstand, zu Gericht sitzen. Die Konzentration der Entscheidungsbefugnis in der Volksversammlung, die weitreichende Aufteilung und der periodische Wechsel der Funktionen in der Geschäftsführung und ›Verwaltung‹, die Bestimmung von Magistraten und Richtern durch das Los, das Fehlen einer besoldeten Bürokratie, die aus der Bürgerschaft besetzten Geschworenengerichte, all dies diente dazu, die Bildung eines Parteiapparates und somit einer institutionalisierten politischen Elite zu verhindern. Für mediokre Marionetten, die nach der Pfeife der ›wirklichen‹ Führer hinter den Kulissen getanzt hätten, war hier kein Platz.«[59]

Von vielen antiken Demokraten wurden die Darstellung individueller Macht sowie der Gebrauch rhetorischer Mittel kritisch gesehen und der demokratische Geist von Freiheit und Gleichheit betont. Denn die rhetorische Verführung betont, anders als die Beratung der Bürger durch Rede und Gegenrede, nicht nur die Korrumpierung des Verführers oder seiner Anhänger – und eventuell eine Entscheidung zugunsten eines Einzelnen, nicht der Masse –, sondern auch die Unterminierung der Gleichheit in der öffentlichen Beratung, wenn rhetorische Fähigkeiten mehr zählen mögen als das überzeugende Argument eines durchschnittlichen Bürgers.

Auch gab es im 4. Jahrhundert eine Aufteilung von Kompetenzen zwischen verschiedenen Institutionen. Die Basis blieb jedoch die *ekklesia* mit ihren Kontrollrechten und der Möglichkeit, sich Kompetenzen zurückzuholen. Gleichwohl ist Aristoteles' Kritik, dass es sich dabei um die Interessenspolitik der armen Mehrheit handelt und weniger um das Ideal des Politischen als das Wohl der Gemeinschaft oder Gesamtheit, ist nicht ohne Weiteres von der Hand zu weisen. Deswegen klassifiziert Aristoteles Demokratien als despotisch, da vom *oikos* her motiviert.

Ungeachtet der in diesem Kapitel skizzierten Unterschiede zwischen der antiken und der sogenannten modernen Demokratie, sind die genannten Charakteristika der antiken Form auf einer abstrakten Ebene für den Demokratiediskurs des 18. Jahrhunderts konstitutiv, indem in den zu behandelnden Diskursen in den bürgerlichen Re-

---

le Zentren und solchen der Deliberation ein entscheidender Faktor des gemeinschaftlichen und bürgerlich-tugendhaften Lebens und somit auch ein kleinräumigerer politischer Ort, der *face-to-face*-Beziehungen ermöglichte, wodurch Athen dezentralisiert wurde.

59 Zit. Finley: Antike und moderne Demokratie, S. 29f.

volutionen dieselben Prinzipien erörtert werden, die auch in der athenischen Demokratie elementar waren – und von Althistoriker*innen und politischen Philosoph*innen herausgearbeitet wurden –: die Frage nach Freiheit und Gleichheit, dem Grad der Volksmacht, der Art der Rekrutierung und Kontrolle politischer Amtsinhaber, dem Gegensatz von Bürgertugend und privaten Interessen sowie der Größe des Staates.[60] Das rührt auch daher, dass sich vor allem die Theorien ab dem 18. Jahrhundert in ihrer Neuerfindung der Demokratie und Republik die emanzipative Antwort auf Monarchie und Tyrannei sahen. Daher wird die klassisch-griechische Demokratie in der Neuzeit zum Streitobjekt. Demokratie im klassischen Sinn lässt sich nicht nur als *Despotie der Mehrheit* verstehen, sondern vor allem als *gemeinsame und unmittelbare Selbstregierung durch die Bürger*, wodurch sich eine kollektive politische Macht manifestiert, die in Verfahrensregeln gegossen wird und die Entscheidungsfindung über öffentliche, gleichberechtigte Beratung und Mehrheitsentscheid bei gleichem Stimmrecht stattfindet. Die Selbstregierung ist der konzeptuelle Kern, der sich aus dem Freiheits- und Gleichheitsbild ergibt und aus dem sich die Kernelemente formen.[61]

Abstrahiert man die Elemente der attischen Demokratie von ihren historischen Kontexten, zeigt sich, dass die direkte Selbstregierung des Volkes dadurch bestimmt ist, dass sie – durch ihr Bild der jeweils starken rechtlichen und politischen (positiven) Freiheit sowie Gleichheit und dem damit verbundenen hohen Grad an Partizipation – zunächst als das Gegenteil von *tyrannis* und Sklaverei fungiert und egalitär ist. Dadurch wird die Demokratie später als das Gegenteil von Aristokratie und Oligarchie, die eine politische Hierarchie vorsehen, definiert.

Konkretisiert zeigen sich diese Prinzipien und Abgrenzungen darin, dass das Volk selbst in einer Versammlung herrscht. Darin ist der *demos* legislativ tätig und rekrutiert und kontrolliert regelmäßig die Beamten. Das Volk kann auch gerichtlich tätig sein. Amtsinhaber sind selten Eliten, da Ämter meist ausgelost werden, vom Volk kontrolliert werden und den demokratischen (später auch republikanischen) Prinzipien der Annuität, Kollegialität, Kumulationsverbot, Rotation und dem Iterationsverbot unterworfen und rechenschaftspflichtig sind. Es handelt sich dabei (wie bei den Ratsmitgliedern) nicht um elitäre Repräsentanten, sondern um administrative Ämter. Die ausschließliche Wahl von politischen Ämtern ist elitär. Das Los oder die Kombination von Los und Wahl sind demokratisch. Die Delegierung von legislativen Kompetenzen an Repräsentanten kommt in Athen dagegen nicht vor, da in der attischen Vorstellung dadurch eine Oligarchie rekrutiert worden wäre.[62] Diese Demokratie widerspricht an sich nicht der beschränkten Gewaltenteilung. Die klassische Demokratie ist in einigen Teilen funktional gewaltengeteilt (etwa sind die Kompetenzen von *ekklesia*, *dikasteria* und Ämtern vor allem im vierten Jahrhundert getrennt, aber die *ekklesia* übernimmt legislative und teils judikative Aufgaben). Aber diese Demokratie ist nicht personal gewaltengeteilt, da aus der *ekklesia* Beamte rekrutiert werden.

60 Vgl. auch Rahe: Republics, S. 30-40/70-77/188-195; Vorländer: Demokratie. S. 26-44.

61 Dass sich die Kernelemente theoretisch und historisch finden lassen, belegt, dass, unter bestimmten Umständen, eine solche Demokratie möglich und sogar politisch stabil sein kann (vgl. Ober: Demopolis, S. 38f.). Fraglich bleibt, wie sich diese Kernelemente in der Moderne realisieren ließen.

62 Vgl. auch Wollheim: Democracy, S. 226-228.

Dagegen gehören einige Elemente nicht zum abstrakt-originären Kern des Demokratiebegriffs: So gehört die teilweise pejorative Verwendung der *demokratia* als Begriff im Ursprung nicht zu den Kernelementen. Denn die Staatsform bleibt davon unberührt, wie sie bewertet wird. Obgleich von ihrer Bewertung der Erfolg der Staatsform abhängt, ist sie die gleiche, unabhängig von ihrer Normativität. Schwieriger ist der Ausschluss von Frauen und Sklaven in Athen. Beide gehören nicht zwangsweise zur Demokratie. So wurde Sklaverei als das Gegenteil der Demokratie gesetzt. Sie koexistierte zwar mit der Demokratie, aber es besteht keine ökonomische Notwendigkeit, dass eine starke Versammlungsdemokratie auf die Arbeitsleistung durch Sklaverei zurückgreifen muss. Auch der Ausschluss von Frauen von der politischen Partizipation gehört nicht zwingend zur Demokratie. Zwar werden wohl immer bestimmte Gruppen politisch exkludiert werden (wie Minderjährige oder Migrant*innen oder auch nichtmenschliche Tiere), aber der Demos-Begriff selbst definiert keine bestimmte Exklusion oder Grenzlinie, sondern forciert eine breite politische Gleichheit und wird mit einer Vielzahl (in Abgrenzung zu Oligarchie und Monarchie) oder einer großen Gesamtheit assoziiert, sodass die Beteiligung anderer Geschlechter den Grad der Demokratie (als Macht der Vielzahl) umso mehr erhöht, zumal auch die Athenerinnen als die Hälfte der *polis* galten. Wer exakt wann und wo zur Bürgerschaft/zum *demos* gehört, lässt sich also nicht absolut oder mit einer Letztbegründung, sondern nur graduell und kontextabhängig bestimmen. Der Demos-Begriff unterliegt damit einer gewissen Kontingenz, solange man aber darunter die Vielen, die Mehrheit oder eine große Gesamtheit verstehen kann.

Was darüber nicht zwangsweise zum Kern der Demokratie gehört, sind soziale und ökonomische Aspekte, die vom antiken Politikbegriff ausgeklammert wurden. Da jedoch die Demokratie zwischen der Macht der vielen Ärmeren und derjenigen Aller laviert, ist das allgemeine Element sozialer Antagonismen (Reich gegen Arm), die staatlich (und somit meist friedlich) gelöst werden, häufig faktisch beinhaltet. Das bedeutet nicht, dass aus der vollumfänglichen politischen und rechtlichen Gleichheit eine sozioökonomische Gleichheit folgen muss, dass aber die bestehende Spannung aus politischer Gleichheit und sozialer Ungleichheit in der Demokratie thematisiert und behandelt werden kann.

Dennoch befürchten viele politische Denker*innen (im Anschluss an Aristoteles) eine Pöbelherrschaft der Armen und verwenden die einseitige, pejorative Färbung des Demokratiebegriffs: eine *Tyrannei der Mehrheit*. Denn in der Demokratie liegen zwei Versprechen für die Bürgerschaft: Das *erste Versprechen* ist die hohe politische Partizipationsmöglichkeit vieler Freier und Gleicher. Durch die Norm der starken politischen Gleichheit ist die Herrschaft der Vielen oder Aller ein Versprechen der Demokratie, das über den Mehrheitswillen realisiert wird. Das klassische Demokratieverständnis ist egalitär und eher republikanisch, insofern die Demokratie die Macht der Wenigen – die *Despotie der Minderheit* – eher fürchtet als eine der Vielen. Das führt zum weniger deutlichen *zweiten Versprechen*: dass mit demokratischen Verfahren auch die sozialen Umstände verbessert oder aneinander angeglichen werden können, da Bürger sich als sozial Gleichgestellte anerkennen. Gleichheit und Freiheit sind die Fundamentalprinzi-

pien der Demokratie.[63] Gleiche Teilnahmeberechtigung (nicht bloß Chancengleichheit) ist damit ein entscheidendes Charakteristikum einer Demokratie klassischen Antlitzes. Aus dem gleichen moralisch-rechtlichen Status folgt nicht nur zwangsläufig die rechtlich-politische Gleichheit. Denn es stellt sich beim hohen Wert der Gleichheit die Frage, warum sie auf das Politisch-Rechtliche begrenzt sein muss. So folgt nicht notwendigerweise aus der Demokratie die soziale Gleichheit. Aber es ist folgerichtig, dass politische Gleichheit mehr soziale oder ökonomische Gleichheit als Forderung haben kann und vice versa. Gerade das zweite Versprechen wird in der modernen Demokratietheorie stärker betont und weniger auf Athen bezogen. Aber auch in der klassisch-griechischen Demokratie ist das zweite Versprechen zumindest impliziert, wenn auch vor allem durch die Demokratiekritik. Denn in der antidemokratischen Furcht, die vielen Ärmeren könnten die politische Macht über die wenigen Reichen erringen, liegt die Angst, dass der *demos* soziale und wirtschaftliche Entscheidungen trifft oder sogar reiche Bürger enteignet, sofern dies die Allgemeinheit betrifft. Wenn aus Selbstinteresse private Themen (wie Ökonomie) staatlich und verallgemeinert werden, ist dies für Aristoteles eine despotische Staatsform. Dies trifft für ihn auf die meisten griechischen Demokratien zu, denn dann zählt nicht mehr die *polis* als freie Sphäre, sondern der *oikos* als vorpolitische Sphäre des Ökonomischen und der Zwänge. Da sich der Demos-Begriff der vielen Armen gegen die wenigen Reichen nicht klar vom *demos* als politische Gesamtheit trennen lässt, liegen in der Demokratie nicht nur die Elemente der gleichen und freien Partizipation, sondern auch die Potenz nach dem mehrheitlichen Streben, eine soziale Annäherung oder gar Gleichheit zu schaffen. Dafür könnten die staatlichen Institutionen als klassenkämpferische Bühne zugunsten der vielen Wenig- oder Nichtbesitzenden genutzt werden, so wie elitäre Staatsformen auch realiter oft ökonomische Eigeninteressen von Minderheiten vertreten. So sicherte die weitgehende egalitäre politische Partizipation in Athen, dass Bauern und Kleinproduzenten durch ihre gleiche politische Mitbestimmung Facetten der ökonomischen Ausbeutung und sozialen Ungleichheit begrenzen konnten.[64] Was man für eine Demokratie anführen kann, ist, dass das Interesse der Mehrheit die Gleichheit fordern würde. Insofern kann eine originäre Demokratie die Hegemonie einer reichen Minderheit verhindern.[65]

---

63 Vgl. Bobbio, Norberto: Ethik und die Zukunft des Politischen, hg. von Kallscheuer, Otto, Berlin 2009, S. 66-75; Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 24-37; Borchert: Das demokratische Versprechen, der demokratische Zweifel und die drei Dimensionen politischer Gleichheit, S. 235f.

64 Vgl. Wood, Ellen W.: Kapitalismus contra Demokratie. Beiträge zur Erneuerung des historischen Materialismus, übersetzt von Scherf, Ingrid/Jünke, Christoph, Köln/Karlsruhe 2010, S. 215.

65 Denn die politische Gleichheit kann sich als Gegengewicht zur sozialen Ungleichheit legitimieren, wobei sich eine Spannung zwischen politischer Gleichheit und Einkommensungleichheit einstellt, wie Charles Boix betont. Bei einer größeren sozioökonomischen Ungleichheit muss in einer Demokratie das Bestreben nach Umverteilung zunehmen, da ansonsten die autoritären Neigungen der Wohlhabenden machtlogisch sowie historisch-empirisch wachsen und die Wahrscheinlichkeiten von Demokratisierung und partizipatorisch-egalitären Entscheidungen sinken wird. Und wenn die soziale Ungleichheit weniger groß und dominant ist, steigen die Chancen/Forderungen auf einen politischen Egalitarismus. (Vgl. Boix, Charles: Democracy and Redistribution, Cambridge et al. 2003, S. 37-41/176.)

Welche klassischen Kontexte für die Demokratie auch entscheidend sind, sind die Größe und Versammlungsfähigkeit, da die *polis* als Stadtstaat konzipiert war und die Intensität der politischen Partizipation damit zusammenhing, dass die Menge sich versammeln konnte, das Territorium nicht zu groß war und die Bürgerschaft übersichtlich oder sozial und/oder kulturell homogen genug war, um nicht in endlosen Debatten zu versinken, und dass gleichzeitig der Staat groß genug war, um annähernd autark zu sein.[66] In vielen demokratie- und republiktheoretischen Debatten Ende des 18. Jahrhunderts werden demokratische Ideale jedoch um die in Athen nicht vorkommenden und hier als oligarchisch oder aristokratisch geltende Repräsentation ergänzt.[67]

Abstrahiert man den konzeptuellen Kern der Demokratie, wie sie erstmals erschienen ist, kann man ihn als gemeinsame Selbstregierung einer möglichst großen Gesamtheit bezeichnen – aufgrund direkter Selbstgesetzgebung, Losung (auch in Mischung mit Wahlen) von in Kompetenzen eng reglementierten Beamten und Volksgerichten. Die vielen Bürger wirken aktiv mit. Demokratie kann man demnach – in einer abgewandelten Variante von Dahl[68] – definieren als effektive Partizipation der gesamten Bürgerschaft, mit einer Gleichheit, was das Wahl-, Rede- und Stimmrecht betrifft, eine prinzipielle Vernunftfähigkeit der Individuen, ausgehend von ihrer Mündigkeit, die möglichst große Inklusion Erwachsener in den Bürgerstatus und die Kontrolle der Agenda und Beamten durch die Bürger*innen. Daraus ergibt sich die institutionalisierte Nichtbeherrschung. Die Konsequenz ist die Vermeidung einer Tyrannei, das Zugeständnis essenzieller gleicher und freiheitlicher Rechte, eine allgemeine partizipatorische politische Freiheit, kollektive Selbstbestimmung sowie mindestens moralische, rechtliche und politische Gleichheit.

Die demokratischen Normen der politisch-positiven Freiheit und der egalitären Partizipation, die den ursprünglichen Demokratiebegriff ausmachen, sind aber in einem Repräsentativsystem nicht erfüllt. Das freie und gleiche Elektorat und gewisse negative Freiheiten oder formale Chancengleichheit reichen nicht aus, um ein System, das auf Elitarismus basiert, stricto sensu als demokratisch (im egalitären, freiheitlichen, autonomen oder partizipatorischen Sinne) zu fassen. Denn wo gibt sich im reinen Repräsentativsystem das Volk selbst die Gesetze? Die Wählerschaft bleibt symbolisch als anwesend gedacht, während es die wenigen Angehörigen des Parlaments sind, die an ihrer statt politisch handeln. Dieser Autorisierungsakt bedeutet die Abgabe politischer Kompetenzen an eine ausgewählte Person oder Gruppe, deren Handlungen als die eigenen, die des *demos*, aufgefasst werden. Durch diesen Symbolismus kann eine kleine politische Gruppe behaupten, im Namen des Volkes zu agieren, da das Volk es selbst nicht tut. Es wird von einer »Demokratie« gesprochen, selbst wenn das System darin besteht, dass politische Macht delegiert, autorisiert und somit vom *demos* an eine Elite abgegeben wird. Dabei wird das Wort *Demokratie* von der Vorstellung der

66 Vgl. Wollheim: Democracy, S. 234f.)

67 Vgl. Auch Saage: Demokratietheorien, S. 40-42; Keane: The Life and Death of Democracy, S. 42-50; Wood, Ellen W.: Demos versus »We, the People«: Freedom and Democracy Ancient and Modern, in: Hedrick, Charles/Ober, Josiah (Hg.): Dēmokratia. A Conversation on Democracies, ancient and modern, Princeton 1996, S. 121-128, hier: S. 133f.

68 Vgl. Dahl, Robert: On Democracy, New Haven/London 1998, S. 36-57.

antiken Volksmacht abgekoppelt. Und gerade der Gedanke der Obrigkeit, der ermächtigten Führungsschicht, die dem Politischen sein Unbestimmtes und der Demokratie das anarchisch-egalitäre Element nimmt, verursacht, so Jacques Rancière, eine oligarchische Rechtsform, die das Gegenteil der Demokratie ist. Denn, so folgert er korrekt aus der klassisch-griechischen Demokratie und ihren Kritikern, die Demokratie/demokratische Revolution sorgt für Umwälzungen und Unordnungen, indem die Regierenden die Regierten werden. Die als natürlich verstandene Ordnung – den Kriterien Tugend, Geburt oder Besitz folgend – wird negiert und durch eine Herrschaft der Gleichheit und Nichtbeherrschung ersetzt. Die Vertretung des Volkes zerstört die Gleichheit, die Nichtbeherrschung sowie die Ordnungs-, Hierarchie- und Distinktionslosigkeit der Demokratie.[69] »Wir leben in oligarchischen Rechtsstaaten, das heißt in Staaten, in denen die Macht der Oligarchen durch die doppelte Anerkennung der Volkssouveränität und der individuellen Freiheit begrenzt ist«[70], so Ranciere. Diese Kritik konkretisiere ich darauf, dass das Modell der »repräsentativen Demokratie« vielfach dem klassischen Demokratiekern widerspricht. Dunn bestätigt diese Sichtweise:

> »What the term [*democracy*] means […] is that the people (we) hold power and exercise rule. That was what it meant at Athens, where the claim bore some relation to the truth. That is what it means today, when it very much appears a thumping falsehood: a bare-faced lie.«[71]

Das zweifellos idealisierte Modell der antiken Volksversammlungen zeigt einen deutlichen Kontrast zur modernen Repräsentation. Darum bemerkt Manin korrekt, dass die Unterscheidung zwischen direkter und indirekter Demokratie oder Volkssouveränität terminologisch lückenhaft ist, da dieser Kontrast (indirekt versus direkt) verschleiert, dass dieser Unterschied zwei grundsätzlich verschiedene Herrschaftsformen benennt. Aus der positiv-politischen Freiheit eines demokratischen Gemeinwesens wird die negative Freiheit des Einzelnen, frei von Politik sein zu können, indem das Individuum die politische Handlungsfreiheit abgibt. Ein weiteres undemokratisches Element moderner Repräsentation ist der Vorzug der Wahl vor dem Los (oder einer Kombination aus Wahl und Los).[72] Dadurch werden Prinzipien, wie die politische Gleichheit zur Partizipation, reduziert auf eine formale Chancengleichheit. Die Chancengleichheit, statt der politischen Freiheit des gesamten *demos*, impliziert den Ausschluss der Meisten aus der aktiven Politik, die keinen freien Zugang zu politischer Macht, sondern höchstens die Chance auf Zugang haben.[73] Damit manifestieren sich in repräsentativen Systemen deutliche antidemokratische Elemente – etwa eine Dichotomie von Eliten/Oligarchen und Volk. Zudem sind die Repräsentierenden, würde man sie als rein exekutive Ämter begreifen, wie in Athen, nicht klassisch-demokratisch, da sie nicht rückgebunden sind an Kontrollen während der Amtszeit oder Strafen durch die Volksversammlung.

---

69 Vgl. Rancière, Jacques: Der Hass der Demokratie, übersetzt von Muhle, Maria, Berlin [3]2010, S. 59-71.

70 Zit. Ibid., S. 110.

71 Zit. Dunn: Setting the People free, S. 51.

72 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 7/13f.

73 Vgl. Finley: Antike und moderne Demokratie, S. 57f.

Auch die Prinzipien des Iterationsverbots, der Annuität und der Rotation finden sich kaum in modernen Repräsentativsystemen. Dabei wird die Wahl zu einem Filter der Politiker*innenrekrutierung. Während in Athen der Berufspolitiker verrufen ist, da die Politik kein Geschäft, sondern eine gemeinsame Angelegenheit ist, bildet sich in der Repräsentation eine Gruppe aus Berufspolitiker*innen heraus, woraus eine hierarchische Verzweigung des politischen Systems folgt.[74] Es ist irrsinnig, dem Volk einen Großteil der Macht vorzuenthalten und gleichzeitig von Volksmacht zu reden. Repräsentative Systeme sind also undemokratisch (im Sinne der ursprünglichen Setzung), da sie keine volle politische bürgerliche Gleichheit aufweisen und nicht die Freiheit zur egalitären Partizipation, Selbstregierung und kollektiven Autonomie realisierten.

Bei den beschriebenen Charakteristika der Demokratie muss mitgedacht werden, dass sich diese antiken, abstrahierten Werte nie vollkommen in der Moderne realisieren lassen. Das liegt nicht nur an der historischen Evidenz, die es im ideengeschichtlichen Teil zu belegen gilt, dass das moderne Demokratieverständnis sich mit Hilfe von Elitetheorien und der *order of egoism* durchsetzte, was diametral zum partizipatorisch-antihierarchischen Egalitarismus und der *order of equality* der klassischen Demokratie steht. Es liegt auch daran, dass zu viele moderne Kontexte eine solche Demokratie behindern.[75] Unabhängig davon kann das dahinterstehende Ideal als allgemeine normative Richtlinie fungieren. Wie Ober schreibt, ist eine solche Demokratie klassischer Art eine gemeinsame Selbstregierung, die Regeln und Verhaltensweisen forciert, die sich auf die Normen der bürgerlichen positiven Freiheit und Gleichheit beziehen.[76]

Damit ist geklärt, was Demokratie begrifflich bedeuten kann, wie Demokratie in Athen aufgefasst und institutionalisiert wurde und darauf wurde begründet, was, subtrahiert man den historischen Kontext, allgemein unter diesem klassischen Demokratiebegriff fallen kann und teils schon, inwiefern sich dies von der politischen Repräsentation unterscheidet. Es bleibt noch abschließend zu klären, warum diese Begriffsverwendung der *Demokratie* als die richtige gelten kann – und die Verwendung des Terminus *repräsentative Demokratie* falsch ist. Warum passt die klassische, direkte Demokratie ungleich besser zum Begriff *Demokratie* als die repräsentative (nur vermeintlich demokratische) Variante?

Ein Konzept, das sich an der klassischen Kerndemokratie orientiert, ist wesentlich näher an der originalen Wortbedeutung, nimmt das Kompositum aus *demos* und *kratos*

---

74 Vgl. auch ibid., S. 39-42/74f.

75 Solche Kontexte wären die Größe des Nationalstaates/die Globalisierung, die Heterogenität der Population, die Pluralisierung der Gesellschaft, die zunehmende Komplexität politischer, juristischer und sozialer Zusammenhänge, eine übergroße Kluft zwischen Arm und Reich im Kapitalismus, die den vermeintlichen politischen Egalitarismus überschattet, sowie das damit verbundene mangelnde republikanisch-gemeinschaftliche Bewusstsein, Rationalisierung, Bürokratisierung etc. (Vgl. auch Greven, Michael Th.: War die Demokratie jemals »modern«? Oder: Des Kaisers neue Kleider, in: vorgänge, 3(2012), S. 92-100.)

76 Vgl. Ober: Demopolis, S. 21-26. Ober sieht aber widersprüchlicher Weise in der politischen Repräsentation per se kein Problem – während man vielmehr in der Moderne dafür argumentieren kann, dass sie ein reduzierbares, aber notwendiges Übel darstellt, da die Bürgerschaft eines Nationalstaates sich kaum versammeln und beraten kann.

wortwörtlich und kann dadurch einen demokratischen Gehalt eher behaupten als repräsentative Systeme mit einer weitgehend passiven Bürgerschaft. Gegenwärtig wird der Terminus aber vielseitiger und diffuser benutzt als in der Vormoderne. Es scheint (im Gegensatz zum klassischen Griechenland) schwer, überhaupt einen definitorischen Gehalt des Terminus *Demokratie* zu finden. Verschiedene moderne Theoretiker*innen attestieren dem Wort *Demokratie* daher einen Charakter der Beliebigkeit. Etwa moniert Wendy Brown, dass Demokratie ein populärer, aber substanzloser Begriff ist, ein leerer Signifikant.[77] Gallie meint sogar, dass Demokratie ein *essentially contested concept* ist: Solche Konzepte zeichnen sich dadurch aus, dass die Begriffe normativ sehr aufgeladen sind, es verschiedene sich historisch wandelnde Vorstellungen darüber gibt, worin der konzeptuelle Kern überhaupt besteht; und dabei hat sich keine Interpretation vollständig durchsetzen können, weshalb bei hegemonialen Begriffen (wie *Demokratie*) ein andauernder Streit über den Bedeutungsgehalt besteht. Darum scheitere jeder Versuch, der Demokratie einen dauerhaften Bedeutungskern einzuschreiben.[78] Zurecht stellt Giovanni Sartori gegen solche Behauptungen und Argumente fest, dass wenn der Demokratiebegriff fast alles bedeuten kann, er sinnlos sei, aufgrund eines sprachlichen Verfalls oder einer willkürlichen, verwirrenden Umdeutung, was an Humpty Dumpty aus *Alice in Wonderland* erinnert.[79] Im schlimmsten Fall kann eine solche Verworrenheit des Begriffs nicht nur zu seiner Instrumentalisierung, sondern sogar zu orwellschen Verhältnissen führen, in denen konzeptuelle Antinomien (etwa *Frieden* und *Krieg*, *Freiheit* und *Sklaverei*) zu Synonymen werden und dadurch ihren Bedeutungskern verlieren, indem ihr Sinn in ihr Gegenteil verkehrt wird. Es handelt sich folglich um eine semantische Verwirrung, die mit der hohen positiven Besetzung des Demokratiebegriffs einhergeht, inklusive verschiedener ideologischer Fundamente. Das nimmt seinen modernen Anfang in den bürgerlichen Revolutionen.[80] So verhält es sich, wie noch zu zeigen ist, begriffsgeschichtlich mit der Assoziierung von *Demokratie* und *Repräsentation*. Wenn die Demokratie aber eine Bedeutung haben und kein Nonsenswort für Postmoderne und Propaganda sein soll, muss ein adäquater Demokratiebegriff vorgeschlagen werden. Der klassische Demokratiebegriff hat dabei den Vorteil, dass die Worte am ehesten zum Inhalt des an Athen orientierten Systems passen.

Diese Begründung einer Bedeutung ist nicht darauf ausgerichtet, ob das Konzept Demokratie *essentially contestable* ist, sondern geht etymologisch vor und versteht den Begriff wortwörtlich, nimmt den Gedanken der Volksmacht mit seinen Implikationen ernst.[81] Wie oben erwähnt ist mit Volksmacht eine Kompetenz oder allgemeine politische Macht (realisiert durch den Mehrheitsentscheid) bezeichnet, die sich auf den *demos* bezieht, der aus Allen oder aus einem unbestimmten, aber sehr großen Teil bestehen

77 Vgl. Brown, Wendy: Wir sind jetzt alle Demokraten, in: Agamben, Girogio et al.: Demokratie? Eine Debatte, Berlin 2012, S. 55-71, hier: S. 55.

78 Vgl. Gallie: Essentially Contested Concepts, S. 167-198; vgl. auch Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 20-22.

79 Vgl. Sartori, Giovanni: Demokratietheorie, übersetzt von Vetter, Hermann, hg. von Wildenmann, Rudolf, Darmstadt 1997, S. 11-15; vgl. auch Dahl: On Democracy, S. 100f.

80 Vgl. Finley: Antike und modern Demokratie, S. 13-15.

81 Vgl. zu den Definitionsarten: Saward: The Terms of Democracy, S. 8-10.

kann, der als ein Ganzes betrachtet werden kann, womit ein einheitlicher Demos-Begriff verwendet werden kann. So bemerkt Sartori zwar zurecht, dass hier unklar ist, was (oder wer) exakt *das Volk* ist.[82] Dennoch bietet es eine Annäherung daran, wer gemeint sein kann, indem der *demos* eine politische Gesamtheit (einer möglichst großen Gruppe im Vergleich zu den Nichtbürgern) darstellt, ohne Besitz- oder Geburtsprivilegien. Das Volk als homogenes Phänomen existiert aber nicht. Seine Imagination ist dennoch jedem Konzept von Bürgerschaft, das sich irgendwie auf die Partizipation des Volkes oder Volksbezogenheit beruft, inhärent. Insofern stellt sich demokratisch eher die Frage, was die Mehrheit der Bürgerschaft in Einzelentscheidungen will.[83] Im Fall des klassisch orientierten Demokratieverständnisses handelt es sich, was die Zahl an freien und gleichen Vollbürger*innen betrifft, um eine möglichst große Vielheit, die die Macht hat. Es bietet sich an, *Demokratie als die Macht des Volkes über das Volk* zu definieren, da damit die Nichtbeherrschung von einer höheren Autorität und die Selbstregierung impliziert sind, etwa im abwechselnden Herrschen und Beherrschtwerden. Versteht man die Erstsetzung des Begriffs wörtlich, besteht diese Macht zwar nicht in spezifischen Ämtern, die einer spezifischen Gruppe offenstehen. Aber das griechische *kratos* zeichnet sich dadurch aus, dass von den Inhaber*innen die Macht ausgeht und ausgeübt wird, indem selbst politisch gehandelt wird und sich dadurch die politische Freiheit und Macht des Kollektivs durch die gleiche Freiheit und Beteiligung der Einzelnen entfaltet. So mag die Etymologie nicht exakt sein. Aber aus dem Ursprung des Wortes lässt sich das originäre Konzept ansatzweise herauslesen. Denn *demos* ist kein exakter, aber auch kein beliebiger Begriff. Denn er lässt sich klar trennen von den Wenigen, den Reichen, den Besten, der*m Einen etc. und assoziieren mit den vielen Gleichen. Hilfreich zur näheren Definition des *demos*, insofern er das Konstrukt einer politischen Einheit ist, ist die Annahme Dunns, dass die möglichst vielen Angehörigen dieser Einheit ähnliche Bedürfnisse, Gefühle und Überzeugungen haben, sich zur selben Zeit ein Territorium teilen und dadurch einen kollektiven Willen als Überschneidung individueller Einstellungen, Bedürfnisse und Interessen formulieren können, ohne dass man von einer totalen Homogenität der Bürgerschaft ausgehen müsste.[84] Nach der originär-griechischen Verwendung des Kratos-Begriffs bedeutet diese Macht, dass der *demos* selbst entscheidet und handelt, diese Kompetenz nicht abgibt. Zwar können Amtsaufgaben delegiert werden, wenn die meisten Magistrate die demokratischen Bedingungen (Iterationsverbot, Annuität etc.) erfüllen. Aber die Macht des *demos* muss gewährleistet bleiben. Jede Änderung des altgriechischen Begriffs war deswegen in der Aufklärung begründungsschwer, da es um eine Rezeption des ursprünglichen Terminus *und* um eine Abgrenzung vom Ursprung handelte, die nicht selbstevident ist. Die erste Setzung passt zudem zum Wort *demokratia*, ist als Kompositum nicht willkürlich

82 Vgl. Sartori: Demokratietheorie, S. 29-43.

83 Im Gegensatz zu Rudolf Steinberg gehe ich nicht davon aus, dass das Volk, da es keine homogene Identität hat, handlungsunfähig sei und daher repräsentative Strukturen brauche. (Vgl. Steinberg, Rudolf: Die Repräsentation des Volkes. Menschenbild und demokratisches Regierungssystem, Baden-Baden 2013, S. 138f./147). Es bräuchte dazu aber Institutionen der Selbstgesetzgebung, wie die *ekklesia*, die von der *boulé* organisiert wird.

84 Vgl. Dunn, John: Breaking Democracy's Spell, New Haven/London 2014, S. 24f.

gewählt, da eine Gruppe, die als *demos* gelten kann, die politische Macht durch egalitäre Partizipation und eine starke positive Freiheit und kollektive Autonomie übernimmt. Einige dieser originären Implikationen bleiben in nahezu jeder Demokratietheorie (in verschiedener Ausformung) erhalten.[85] Dies deutet darauf hin, dass die attische Demokratie als Paradebeispiel der Demokratie gilt.[86] Und anhand des athenischen Falls werden der Unterschied zur »modernen Demokratie« und der Verlust an egalitärer Partizipation ostentativ.

Kurz gesagt: Der Begriff der *Demokratie klassischen Antlitzes* betont, dass es sich bei der »repräsentativen Demokratie« um keine Demokratie, sondern um eine Begriffsverwirrung hin zu einem aristokratischen Modell handelt. Der Vorgang der Repräsentation gilt etwa den elitären Republikanern der Spätaufklärung als undemokratisch, da sie eine aristokratische Filterung ermöglicht. Von diesen Theoretikern stammt jedoch das Modell, das heute hegemonial als »repräsentative Demokratie« verstanden wird. Das repräsentative System, besonders in seiner virtuellen und distinktiven Form, wird im 18. Jahrhundert als Gegenmodell zur Demokratie gesetzt. Bis zum Übergang zur Moderne wird *Demokratie* meist als das attische Konzept identifiziert – die fundamentale Begriffswandlung ist also ein Phänomen der Moderne. So sieht noch James Madison in der Repräsentation keine Modifikation der Demokratie, sondern ein System *sui generis*. Denn die Repräsentation dient ihm dazu, Ansichten zu filtern, damit die Gemeinwohlorientierung einer natürlichen Aristokratie herrscht, sodass eine Tyrannei der Mehrheit durch Repräsentation und *checks and balances* verhindert wird.[87] Manin bemerkt hierzu:

> »Gegenwärtige demokratische Systeme sind aus einer politischen Ordnung hervorgegangen, die von ihren Begründern als Gegenentwurf zur Demokratie gedacht war. Die gebräuchliche Unterscheidung von ›repräsentativer‹ und ›direkter‹ Demokratie macht sie zu Varianten einer Regierungsform. Was heute jedoch repräsentative Demokratie genannt wird, ist die Folge der Revolutionen in England, Amerika und Frankreich und geht zurück auf ein institutionelles System, das ursprünglich nicht als eine Form der Demokratie oder einer Regierung des Volkes verstanden wurde.«[88]

Wie es dazu kommen kann, dass diese semantische Verwirrung sich diskursiv durchgesetzt hat, muss in den ideen- und begriffsgeschichtlichen Parts belegt werden. An dieser Stelle reicht der Hinweis, dass noch viele Aufklärer den Unterschied aus Demokratie und Repräsentation ausmachen. Eine Kombination beider Begriffe ist für viele sogenannten Vordenker der »repräsentativen Demokratie« selbst widersprüchlich. Um den Widerspruch genauer nachvollziehen zu können, ist es nun nötig, schon einmal die Bedeutung der vormodernen Repräsentation zu beschreiben.

---

85 Die Implikationen scheinen elementar genug zu sein, dass man sie zumindest auslegen muss: So ist in jeder Demokratietheorie dem Volk eine bestimmte Rolle zugedacht, oder es wird aufwendig argumentiert, warum eine Repräsentation der Demokratie entspreche, also auf dem Volk als Legitimations- und Machtquelle basiere. Auch die Versprechen der Demokratie (egalitäre Partizipation, politische Freiheit und teils soziale Angleichung) finden sich in den meisten Demokratietheorien wieder (obgleich unterschiedlich konkretisiert).

86 Vgl. Finley: Antike und moderne Demokratie, S. 31f.

87 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 7-12.

88 Zit. Ibid., S. 7.

## 2.2 Grundprinzipien der vormodernen Repräsentation

Während es im Altgriechischen kein Wort für *Repräsentation* gibt – und in klassischen Demokratien keine Vorstellung von ihr –, existiert der Begriff im Lateinischen. Hier liegt der etymologische Ursprung. Das Verb *representare* meint, eine schuldige Geldmenge zu bezahlen oder eine Person vorzustellen, das Betreffende (im heutigen Sprachverständnis) eher zu präsentieren. Mit der neuen Definition von Hanna Pitkin von Repräsentation als »the making present *in some sense* of something which is nevertheless *not* present literally or in fact«[89], hat dies wenig zu tun. Denn, so Adalbert Podlech: »In der Antike und bis in das hohe Mittelalter hatte das Wort ›representare‹ keine Bedeutung, von der aus eine kontinuierliche Entwicklung bis in die politischen Sprachfelder der Neuzeit läuft.«[90] Jemand, der im Römischen Reich vor Gericht für eine Person handelte, war kein Repräsentant, sondern dessen *actor*, *procurator*, *tutor* oder *curator*. Im juristischen Kontext der Zahlung einer versprochenen Geldsumme formte das Nomen *repraesentatio* sich als mentales Bild der erwarteten Schuldbegleichung.[91]

Die Bedeutung änderte sich durch das Aufkommen des Christentums, mit der Annahme, jemand könnte die Beziehung zwischen verschiedenen Entitäten abdecken. Die theologische Prämisse war, dass der Gottessohn als Vertreter des göttlichen Vaters auf Erden agiert habe und Christus das Göttliche und Menschliche vereine. Dies meint eine Verbindung mit dem Göttlichen, einen autoritär-transzendentalen Zusammenhang zwischen Mensch und Gott. Das Bewusstwerden der Person und das behauptete Andersseins des Gottvaters in der Repräsentation führten zu Ritualisierung und Ikonenbildung. Begriffe wie *Gott*, *Volk*, *Christenheit* und *Gerechtigkeit* wurden zum ideellen Objekt der Repräsentation. Dies umfasst einen Bedeutungsgehalt zwischen »innerlich vorstellen« und »äußerlich abbilden«. Das Ziel der eucharistischen Tradition war die Sichtbarmachung des Unsichtbaren respektive die Anwesenheit des Göttlich-Abwesenden. Daraus folgte die Idee, dass diese Repräsentation die Beziehung zwischen der Kirche und ihren Mitgliedern bestimmen sollte.[92] Damit verbunden ergeben sich drei Bedeutungsebenen der Repräsentation im Mittelalter: erstens die deskriptive Repräsentation oder Mimese, indem ähnliche Dinge füreinander stehen; zweitens die symbolische Repräsentation als Verkörperung; und drittens die Repräsentation als Autorisierung oder Delegation. Dies zeigt sich in den institutionellen Traditionen der mittelalterlichen Kirche, da ihre Repräsentanten in Konzilen und Synoden religiöse Angelegenheiten und Lehren verabschiedeten.[93] Die Sichtbarkeit der im Konzil Versammelten ist verbunden mit der Idee der kompletten Christenheit. Die Repräsentanten, hochrangige Mitglieder der Kirche, waren den Gläubigen nicht rechenschaftspflichtig, handelten aber idealiter in deren Namen gegenüber Gott. Repräsentiert wird, was nicht präsent ist oder sich der

---

89 Zit. Pitkin: The Concept of Representation, S. 8 [Hervorhebung stammt aus dem Original P. D.].

90 Zit. Podlech, Adalbert: Repräsentation, in: Koselleck, Reinhart/Brunner, Otto/Conze, Werner (Hg.): Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 509-575, hier: S. 509.

91 Darüber fand die Repräsentation ihren Eingang in die Kunst.

92 Vgl. Ibid., S. 509f.

93 Vgl. Brito Vieira, Mónica/Runciman, David: Representation, Cambridge 2008, S. 6-10.

Wahrnehmung und dem Physischen entzieht (Gott und die Christenheit als Ganzes). Repräsentation kann als Symbolismus mit imaginären Anwesenheiten fungieren und konstruiert sozial erst selbst, was es daraufhin vertritt. Von hier aus kann die Repräsentation der Glaubensgemeinschaft erweitert werden: auf eine Person, einen Stand, ein Volk, eine Nation, einen Gemeinwillen etc. Die Elemente der Selbstkonstruktion, der Bildhaftigkeit, des transzendent-symbolischen Charakters und der Autorisierung bleiben in der säkularisierten Form erhalten.[94]

Im Hochmittelalter bezieht sich der kirchliche Repräsentationsgedanke auch auf dem römischen Grundsatz *Quod omnes tangit, ab omnibus et approbari debet*. Der Formel zufolge muss das, was alle betrifft, von allen besprochen und beschlossen werden, wodurch die klerikale Elite zur Bestätigung von Bevollmächtigten aufrief, deren Beschlüsse verbindlich waren. Es handelt sich um eine Akklamation, aber das Volk gewann so eine politische Rolle. Erstmals wurde der Gedanke der Wahl und Zustimmung mit der Repräsentation kombiniert. Die Bevölkerung willigte mit der Bestätigung in die Vorschläge ein und generierte eine zusätzliche akklamatorische Legitimation. Konzile und die ersten politischen Repräsentativversammlungen entliehen im Mittelalter, außer dem *Quod-omnes-tangit*-Prinzip, aus dem römischen Recht ebenso das *plena-potestas*-Prinzip. Demzufolge kann eine Gruppe von einem *proctor,* ausgestattet mit einer vollen Autorität, vertreten werden.[95]

Die ersten europäischen Parlamente[96] im Hoch- und Spätmittelalter fungierten primär als monetäre Regulation und zur Verabschiedung von Steuergesetzen in Monarchien, wobei die Angehörigen aus dem Adel und dem Klerus stammten. Dies diente der Herausbildung einer dauerhaften Herrschaftsordnung für territorial umfangreichere Herrschaftsgebiete. Ihre Regulierungstiefe und die Effizienz waren sehr beschränkt. Als feudale Herrschaftsordnung hat das nichts mit demokratischen Partizipationsmöglichkeiten zu tun. Auch der Aspekt der Wahl ist weniger vorzufinden. In den spanischen Königreichen etwa wurden die Mitglieder der Parlamente (*cortes*) aus Klerus und Nobilität nicht gewählt, sondern vom König, der sich selbst zahlreiche Prärogativen einräumte, ernannt. Die politische Repräsentation entwickelte sich aus der religiösen und bedeutete in der mittelalterlichen Herrschaftsordnung »die ritualisierte Vergegenwärtigung einer von dieser Vergegenwärtigung unabhängig gültigen Treue- und Gefolgschaftsbeziehung«[97]. Die konstruierte repräsentative Öffentlichkeit fungierte zur Darstellung der zuvor, von den herrschenden Gruppen ausgehandelten Entscheidungen und der staatlichen Einheit.[98] Als erstes Parlament kann man dasjenige im spanischen Königreich Leone von 1188 zählen, als der Monarch, Alfonso IX, einen *cortes* aus Bischöfen, Ad-

94 Vgl. Hofmann: Repräsentation, S. 39-50/65-73/165/214f.

95 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 123-125; Brito Vieira/Runciman: Representation, S. 15-17.

96 Der Begriff *Parlament* stammt vom mittellateinischen Nomen *parlementum* und bedeutet »Unterredung«, »Verhandlung« oder »Versammlung«. Im Mittelalter meint dies eine institutionalisierte rechtssprechende und beratende Ständeversammlung. (Vgl. Meier, Christian: Die parlamentarische Demokratie, München/Wien 1999, S. 65-69.)

97 Zit. Hofmann, Wilhelm/Riescher, Gisela: Einführung in die Parlamentarismustheorie, Darmstadt 1999, S. 29.

98 Vgl. Ibid., S. 29-32.

ligen und Stadtbewohnern einberief, um über Krieg, Frieden und Steuern zu beraten. Dabei kam es zu vielen Disputen über die Machtaufteilung. Der entscheidende Wandel zugunsten eines repräsentierenden Parlaments fand aber in England statt, zwischen der Herrschaft von John II. und Edward II. (1199 bis 1327) – eine Krisenphase durch den Konflikt von *king* und *barons*.[99] Die Abgeordneten waren die adelige oder klerikale Elite, und sie repräsentierten ständische Rechte und Privilegien. Mit der ständischen Repräsentation wurde die Einheit des Staates nur noch vom Monarchen verkörpert, und ihm gegenüber waren die Feudalstände subordinär. Die mittelalterliche Repräsentation basierte für gewöhnlich nicht auf einem Elektorat durch das Volk, sondern auf einer virtuellen Legitimation. Diese Form hat den Anspruch, einen Stand (oder später eine andere Gruppe) durch die Position zu repräsentieren, ohne dass es eine Rückkoppelung an den Repräsentierten bräuchte oder gar alle drei Stände repräsentiert werden würden. Daher sind hier besonders die antidemokratischen Gedanken der Hierarchie und der Exklusion der Repräsentierten stark. Durch die fehlende Rückkoppelung der Repräsentanten, verlief das Machtspiel primär zwischen Monarchen und Parlament. Wie später im modernen Repräsentativsystem fungierte das Parlament sukzessive als Kommunikationskanal zwischen Stand und Herrscher.[100]

Eine der ersten philosophisch-systematischen Reflexionen zur religiösen und politischen Repräsentation stellt Marsilius von Paduas *Defensor Pacis* von 1324 dar. Er verwendete die aristotelische Teleologie. Ihm zufolge streben alle Mitglieder politischer Gemeinschaften ein gutes Leben und das Gemeinwohl an. Daher solle ein Teil der Bürgerschaft im öffentlichen Entscheidungsprozess die Gesamtheit des Gemeinwesens vertreten und sich für die Gemeinwohlorientierung einsetzen. Zunächst zeigt sein Repräsentationskonzept einige Antizipationen der Konzepte aus den bürgerlichen Revolutionen, wie die Kombination von gemeinwohlorientierter Tugend und Repräsentation des Gemeinwesens. Er sieht aber auch keinen gesetzgebenden Ausschuss vor, sondern wechselnde Mehrheiten, da jeder ein Mitglied der Gemeinschaft sei und daher das Interesse an deren Wohl habe. Die Gesamtheit wurde mit der Majorität identifiziert.[101] Gemessen an der zeitgenössischen Realität wirkt Marsilius von Paduas Theorie eher wie klassische Politik, mit abwechselnden Herrschen und Beherrschtwerden, statt einer mittelalterlichen Repräsentation, aber ohne breite Partizipation des *demos*. Denn er kombiniert die Repräsentation als Delegation mit der Korporation freier Bürger, der *universitas civium*, deren Autorität die Basis der Regierung darstelle.[102]

Näher an der mittelalterlichen Repräsentation ist Nikolaus von Kues' *De Concordantia Catholica* von 1434. Darin deduziert er theologisch eine hierarchische Weltordnung, weshalb nur ein Mensch (als Repräsentant) an der Spitze stehen könne. Seine Folgerung ist, dass lediglich einer (Papst, Kaiser oder König) herrschen solle, aber durch die

99 Dies manifestierte sich in England in der *Magna Charta Libertatum* von 1215, der zufolge Steuererhebungen gemeinsame Beratungen erforderten.

100 Vgl. Keane: Life and Death of Democracy, S. 186-188/249-252; Levin: The Spectre of Democracy, S. 45f.; Birch, Anthony H.: Representation, New York 1971, S. 23-29.

101 Vgl. Padua, Marsilius de: Der Verteidiger des Friedens (Defensor pacis), auf Grundlage der Übersetzung von Kunzmann, W., bearbeitet und eingeleitet von Hirsch, V., Berlin 1958; Hormann/Riescher: Einführung in die Parlamentarismustheorie, S. 32f.

102 Vgl. Brito Vieira/Runciman: Representation, S. 11f.

Akzeptanz seiner Herrschaft und die Bindung der Gesetzgebung an die Zustimmung der Gemeinschaft. Die Beratung ist aber nicht an die Gleichheit gebunden. Es gäbe eine klare Autoritätspyramide, an deren Spitze Gott als Herr stünde. Die Ratgeber basieren auf einer Auswahl durch den Herrscher, abgesegnet durch die Reichsversammlung und deren Stellung in der Feudalgesellschaft. Repräsentation war hier nicht als Verfahren, sondern als Ziel der Gemeinwohlbildung gedacht, weshalb sie keine Rechenschaftspflicht beinhaltet. Seine religiösen Vorstellungen führen aber zu einer Modellierung der Kommunikationsstruktur der Institutionen, da der Geist Christi – und weniger der Austausch einer Versammlung – den Pfad zur Wahrheit erleuchte.[103]

In der frühen Neuzeit entstand in England die Idee einer verantwortlichen Regierung, indem im *House of Commons* die *common people* repräsentiert werden sollten. Damit fußte die Repräsentation auf imaginierter Zustimmung und Vertrauen in den Ständestaat. Die Idee einer politischen Repräsentation hat ihren Ursprung in der ständischen Tradition, nicht im antiken Republikanismus oder der klassischen Demokratie. Mit der Herausbildung einer Bürgerschaft und der Idee der Akklamation durch das Volk, entstanden an der Wende zur Neuzeit der Gedanke der bürgerlichen Gleichheit und der Konnex von Legitimität und Bürgerschaft.[104] Die Repräsentativversammlungen mussten in den meisten Systemen jedoch vom König nicht herangezogen oder einberufen werden, da er das Land repräsentierte.[105] Das englische *parliament* inszenierte sich dafür als Stimme der Bevölkerung und Verteidiger ziviler und religiöser Freiheiten gegenüber dem *king*. Auf diesem Konflikt baute die *Glorious Revolution* (1688) auf – nach der Phase des dauerhaft einberufenen *Long Parliament* (1640 bis 1660).[106] Dabei wurde das antike Vorbild der Republik rezipiert, die Mischverfassung, wobei der *king* als monarchischer, das *House of Lords* als aristokratischer und das *House of Commons* als demokratischer Part interpretiert wurde. Dabei wurde bereits ein Repräsentativorgan mit demokratischen Elementen gleichgesetzt, weil nur dieses die *common people* darstellte (aber nicht aus deren potenzieller Gesamtheit bestand). Schon hier muss der – selbst aus der Perspektive der »repräsentativen Demokratie« – zeitgenössische demokratische Gehalt des *House of Commons* bezweifelt werden, da ein sehr eingeschränktes Wahlrecht und eine virtuelle Repräsentation vorlagen. Im Laufe der Zeit stellte sich, durch die Spannungen zwischen *crown* und *parliament*, die Frage, ob das *House of Commons* nicht alle Komponenten der englischen Verfassung erhalten sollte. Die Hinrichtung von *king* Charles I. 1649 bejahte zunächst diese Frage, auch nach einer Abschaffung des *House of Lords*, zugunsten eines Rumpfparlaments, weshalb der *Lordprotector* Oliver Cromwell eine Republik verkündete. Die der Monarchie, dem *parliament* und Cromwell kritisch gegenüberstehende Gruppe der Levellers, deren Mitglieder teils aus der Armee stammten, konzipierten eine Form der modernen Repräsentation und vermengten konzeptionell Repräsentation und bürgerschaftliche Partizipation. Denn sie forderten, dass –

---

103 Vgl. Cusa, Nicolaus de: De concordantia catholica, hg. von Kallen, Gerhard, Hamburg 1964-1968; Hofmann/Riescher: Einführung in die Parlamentarismustheorie, S. 33-36.

104 Vgl. Keane: Life and Death of Democracy, S. 183-193; Vorländer: Demokratie, S. 67-70.

105 Die absoluten Monarchen in Frankreich arbeiteten von 1614 bis 1789 ohne die Ständeversammlung, und in England regierte *king* Charles I. von 1629 bis 1640 ohne Parlament.

106 Vgl. Brito Vieira/Runciman: Representation, S. 20-24.

anders als in der virtuellen Repräsentation – die Mitglieder der Versammlungen gewählt werden und ihre Ämter auf dem Vertrauen des Volkes basieren müssten. Gleichzeitig hätten die Repräsentanten im Sinne der Freiheit zu agieren, sollten Personen und Ideale spiegeln. Politische Herrschaft war für sie ein Naturrecht. Daher könne ein Herrschaftsvertrag nicht feudal sein, sondern konstitutiv, indem er nicht einen rein akklamatorischen Charakter habe, sondern Herrschaft konsensuell für Freie und Gleiche neu schaffe. Die Levellers erkannten das *parliament* als souveräne Körperschaft an, aber die Gesetzgebung sei nur legitim, wenn alle Bürger partizipieren könnten, per Wahlakt. Dann würde das Parlament das ganze Volk repräsentieren.[107] Mit dem Regizid war ein Legitimationstransfer verbunden: der Transfer vom *king* zum *parliament*. Dabei konnte das Parlament behaupten, die Position des *king in parliament* zu repräsentieren, auch gegenüber der Person des Monarchen. Die Institution Monarchie wurde getrennt gedacht von der Person. Daher repräsentierte Letzterer nicht mehr zwangsläufig das Gemeinwesen.[108] Durch den Machtzuwachs des *Long Parliament* konnte sich die egalitärere Form der Repräsentation, wie sie die inhaftierten Levellers vertraten, nicht durchsetzen. Hier zeigt sich schon, dass, wenn Repräsentation und Parlamentarismus monarchiekritisch verbunden werden, sich elitärere und egalitärere Ideen der Repräsentation herausbilden und in Umbruchphasen konkurrieren.

Auch der autoritäre Kontraktualismus von Thomas Hobbes im *Leviathan* von 1651 operiert mit einer Repräsentation, deren Ziel nicht die Partizipation, sondern die Sicherheit der Bevölkerung und die Wiederherstellung respektive Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung ist. Anders als bei den Levellers wird hier ein Souverän von den Vertragsteilnehmenden (der Bevölkerung) autorisiert. Dahinter stand ein Plädoyer für eine repräsentative Regierungsform, die Hobbes dezidiert von der (klassischen) Demokratie abgrenzte. Denn nicht die Vertragspartner machen sich zum Souverän, wie später bei Rousseau; sondern, nachdem sie frei und gleichberechtigt (im Naturzustand) den Vertrag schließen, autorisieren sie einen repräsentierenden Souverän, der kein Vertragspartner ist und über dem Gesetz steht. Der Souverän, vorzugsweise der Monarch, herrscht absolut und ist ein Repräsentant per einmaliger Autorisierung. Damit ist die Unterscheidung zwischen Untertanen und Souverän zementiert, indem die vielen Einzelwillen durch den Vollzug der Autorisation eine faktisch von ihnen getrennte souveräne Willensinstanz generieren, der sie zu dienen haben. Es ist eine repräsentative Form, die mit der Autorisierung dem Souverän das Recht verleiht, anstelle der Autorisierenden zu agieren. Hobbes assoziiert eine Person mit der Fähigkeit, zu vertreten oder vertreten zu werden: »A PERSON, is he, *whose words or act, ons are considered, either as his own, or as representing the words or actions of an other man, or of any other thing to whom they are attributed, whether Truly or by Fiction*.«[109] Autor wiederum sei derjenige, der als

---

107 Vgl. etwa [Overton, Richard]: An arrow against all tyrants, in: Constitution.org, https://www.constitution.org/lev/eng_lev_05.htm (Abgerufen am 05.02.2020); Saage: Demokratietheorien, S. 80-85.

108 Vgl. Manow, Philip: Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation, Frankfurt a.M. 2008, S. 37-39; Podlech: Repräsentation, S. 519f.

109 Zit. Hobbes, Thomas: Leviathan or The Matter, Forme, & Power of a Commonwealth ecclesiasticall and civill. Reprinted from the Edition of 1651, hg. von Pogson Smith, W. G., Oxford 1909, S. 123 [Hervorhebungen stammen aus dem Original P. D.].

Vertreter der Autorität handele. Hobbes unterscheidet dazu Person, Akteur und Autor folgendermaßen: »Of Persons Artificiall, some have their words and actions *Owned* by those whom they represent. And then the Person is the *Acto*r; and he that owneth his words and actions, is the AUTHOR: In which case the Actor, acteth by Authority.«[110] Der Repräsentant sei ein Agent und habe das Recht, zu tun, was er für nötig und richtig hält, um Sicherheit zu garantieren. Diese Form der Repräsentation beinhaltet eine totale Rechtsübertragung. Denn die Autorisierung erfolgt einmal und unwiderruflich. Die Autorisierenden treten ihre Essenz als politisch Handelnde an den Repräsentanten endgültig ab, es ist eine absorbierende Repräsentation. Diese ist nicht nur parlamentarisch gedacht; ein König solle der alleinige Repräsentant sein.[111] Hasso Hofmann konstatiert daraus einen Bruch zwischen der mittelalterlichen und modernen Repräsentation, indem der absolutistische Monarch als Verkörperung der Souveränität und des Staates gilt, da Hobbes die Repräsentation säkularisiert.[112] Daraus folgt, dass dieser Bruch zur neuzeitlichen Repräsentation nicht demokratisch, sondern säkular-absolutistisch war. Monarchie, Feudalismus oder Oligarchie sind mit der Repräsentation verträglicher als die Demokratie.[113]

Mit der Zentralisierung der Regierung in der frühen Neuzeit entstand eine fiskalische Verbindung zwischen dem Parlament und der Bevölkerung, indem Steuerangelegenheiten auf überregionaler Ebene parlamentarisch verhandelt wurden, wodurch sich der Konnex von Eigentumsfragen und Repräsentation verfestigte. Was in den italienischen Stadtstaaten zu Republiken und dem Ideal der Selbstregierung (häufig einer sich ausbalancierenden aristokratischen Elite) führte, verursachte in Monarchien einen fiskalischen Machtzuwachs der Aristokratie. Dadurch stieg die parlamentarische Macht im England des 18. Jahrhunderts an. Das entstehende Parteiwesen sorgte aber für das Misstrauen der Bevölkerung, ob ihre Interessen richtig repräsentiert werden würden. Die Idee der Volkssouveränität, insofern das Volk die (akklamatorische) Quelle politischer Autorität darstellte, fand – durch den Aufstieg der Anhänger der Parteiung Whig – sukzessive mehr Anerkennung, womit der imaginierte Konnex von Repräsentation und Volkssouveränität angedeutet wurde.[114] Die neuzeitliche Repräsentation ist somit

---

110 Zit. Ibid. [Hervorhebungen stammen aus dem Original P. D.].

111 Vgl. Ibid., S. 123-127; Skinner, Quentin: Visionen des Politischen, übersetzt von Celikates, Robin/Engels, Eva, Frankfurt a.M. 2009, S. 174-194; Dormal, Michel: Nation und Repräsentation. Theorie, Geschichte und Gegenwart eines umstrittenen Verhältnisses (= Studien zur Theorie und Empirie der Demokratie, Bd. 1), Baden-Baden 2017, S. 142-146; Maluschke, Günther: Philosophische Grundlagen des demokratischen Verfassungsstaates, Freiburg/München 1982, S. 40-45.

112 Vgl. Hofmann: Repräsentation, S. 373; vgl. auch Brito Vieira/Runciman: Representation, S. 25-28. Somit lehnt Hobbes die Legitimation des Herrschers durch Gott ab und greift – statt auf den Konsensgedanken der Repräsentation – auf die Korporation zurück, sodass der absolute Souverän handlungsunabhängig von den Repräsentierten (und an keinen Konsens gebunden) ist (vgl. Podlech: Repräsentation, S. 514-516).

113 So bemerkt John Keane: »Friends and fans of representative government need to be aware that these early European parliaments paved no highroads to democracy.« (Zit. Keane: Life and Death of Democracy, S. 183.)

114 Vgl. Birch: Representation, S. 35-40; Seaward, Paul/Ihalainen, Pasi: Key Concepts for Parliament in Britain (1640-1800), in: Ihalainen, Pasi/Ilie, Cornelia/Palonen, Kari (Hg.): Parliament and Parlia-

als Elitenprojekt konstruiert worden und ist nur ideell eine Spiegelung aller existierender Willen. Eine Vertretung gab es allein von partikularen Interessen. Der Anspruch dahinter war es dagegen, die Gesamtheit zu repräsentieren, gebunden an die Person, die den öffentlichen Willen symbolisierte.[115]

Als sich die repräsentative Regierungsform in der frühen Neuzeit etablierte, näherten sich mittelalterliche Tradition und frühmodernes Naturrecht einander an. Denn die Einwilligung der Beherrschten wurde zur Legitimitätsquelle. Sukzessive hat sich die Wahl der Repräsentanten als Machtlegitimation staatlicher Eliten herausgebildet. Im Falle gewählter Repräsentanten war es weniger bedeutsam, nach welchen Standards die Ämter verteilt wurden, sondern lediglich, ob der Amtsinhaber die Einwilligung besaß. Die Kluft, die sich zwischen der Rekrutierung per Wahl und dem dynastischen Prinzip aufbaute, wirkte größer als der Unterschied zwischen der Wahl und dem Los als Rekrutierungsinstrument. Deshalb geriet der zweite Unterschied (Wahl versus Los) in den Hintergrund gegenüber dem ersten Unterschied (Wahl versus Erbe).[116]

Die Transformation des Demokratiekonzepts zur angeblich repräsentativen Form markiert eine epochale Wandlung, mit einer komplexen Geschichte, die keine historischen Präzedenzfälle vorweisen konnte. Denn politische Repräsentation – als ein Produkt des Feudalismus und des Machtspiels zwischen Monarchen und Aristokratie oder der Vorstellung des elitären Mittlers zwischen Gott und Christenheit, was schließlich im Absolutismus säkularisiert wurde – und der Gedanke einer Partizipation von sich selbst versammelnden und entscheidenden freien und gleichen Bürgern sind ganz verschiedene Herrschaftsformen. Politische Repräsentation ist nämlich etwas Symbolisches, Imaginäres und Inszenierendes, denn sie macht politische Institutionen für die Bevölkerung sichtbar oder verleiht Normen Ausdruck.

Pitkin arbeitet systematisch vier Grundtypen der Repräsentation als für etwas oder jemanden Stehendes heraus: erstens die deskriptive Repräsentation der Ähnlichkeit zwischen Repräsentanten und Repräsentierten, zweitens die formale Repräsentation der rechtlichen Autorisierung, drittens der Repräsentant als Symbol der Repräsentierten und viertens die substanzielle Repräsentation, die sich am Eintreten für spezielle Interessen der Repräsentierten bemisst.[117] Korrekt wurde daran kritisiert, dass sich realiter symbolische und deskriptive Repräsentation vermischen, und die symbolische Repräsentation als Herausbildung kollektiver Selbstverständnisse, Interessen und politischer Identität eine performative symbolische Wirkung hat.[118] Durch die Aufwertung

---

mentarism. A Comparative History of a European Concept, New York/Oxford 2016, S. 32-48, hier: S. 35-40.

115 Vgl. Duso, Giuseppe: Die moderne politische Repräsentation: Entstehung und Krise des Begriffs, übersetzt von Paschke, Peter, Berlin 2006, S. 32f.; Kielmansegg, Peter Graf: Die Quadratur des Zirkels. Überlegungen zum Charakter der repräsentativen Demokratie, in: Matz, Ulrich (Hg.): Aktuelle Herausforderungen der repräsentativen Demokratie, Köln et al. 1985, S. 9-42, hier: S. 12f.

116 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 123-131. Konservative hatten kein Interesse, das Los gegen die Wahl zu verteidigen, sondern beharrten auf der Vererbung. Und progressivere Kräfte waren vom Grundsatz der Einwilligung per Wahl eingenommen.

117 Vgl. Pitkin: The Concept of Representation, insb. S. 60-143.

118 Vgl. Diehl, Paula: Das Symbolische, das Imaginäre und die Demokratie. Eine Theorie politischer Repräsentation (= Studien zur Politischen Soziologie, Bd. 34), Baden-Baden 2015, S. 41-61.

der Aspekte der Legitimation von Repräsentanten durch das Volk und damit dessen zunächst akklamatorisch-symbolischer Einfluss gingen beide Phänomene eine normative Verbindung ein, die terminologisch in der frühen Neuzeit klar von der Demokratie differenziert wurden.[119] Denn Repräsentation hat – ob mit dem Elektorat oder der bloßen Bestätigung der Repräsentanten durch die Repräsentierten – den Sinn, dem angeblichen Volkswillen eine Form zu geben und diesen eigentlich erst zu konstruieren. Das abwesende Volk wird als anwesend imaginiert, was dem Absolutismus entgegenwirkte, wenn diese Rolle dem Parlament oder nur dem Amt der Krone (nicht dem dazugehörigen Monarchen als Mensch) zugeschrieben wurde.[120] Den historischen Wandel des Repräsentationsbegriffs fasst Meier adäquat zusammen:

> »Im Begriff Repräsentation, der im begrenzten Sinne auch auf die Stände anwendbar war, um anschließend die Versammlungen der demokratisch bestellten Repräsentanten zu bezeichnen, konzentrierte sich ein gut Teil [sic!] der Vorstellungswelt, in der sich der Aufbau des Staates vollzog und niederschlug und in der schließlich die neuen Parlamente ihren Platz und zuvor schon wichtige Voraussetzungen fanden. Er [der Repräsentationsbegriff] lebte aus antiken wie christlichen Quellen, die in Mittelalter und früher Neuzeit in ganz neuen Zusammenhängen in Anspruch genommen wurden.«[121]

So wurden Begriffe wie *repraesentare* und *corpus* aus der Antike und dem Christentum übernommen und zum *corpus politicum*. Schließlich wurde ein *populus* als repräsentierte Gruppe imaginiert.[122] Dabei entsteht ein Dualismus vom repräsentierenden Staat und der repräsentierten Gesellschaft. Die Repräsentation hat sich sehr von ihrem römischen Ursprung seit der Einverleibung durch das Christentum wegentwickelt; aber die Frage der Ursprünglichkeit der Repräsentation ist in der vorliegenden Studie nicht das Thema.

Was sich in diesem grob skizzierten Entwicklungsprozess zeigt, ist, dass Repräsentation imaginär und symbolisch funktioniert und eher von einem passiven Volk (oder anderen repräsentierten Entitäten), denn einer demokratischen, selbstbestimmten Bürgerschaft ausgeht, was es konzeptuell und begrifflich erschwert, Repräsentation und Demokratie zusammenzudenken. Repräsentation steht als Vertretung politischer Macht, als performative Darstellung durch staatliche Ämter, konzipiert als kollektive Vorstellung – ein dreifach symbolisches Gebilde.[123] Einige republikanische (und demokratische) Denker des 17. und 18. Jahrhunderts verstanden, dass die Wahl von Repräsentanten im Feudalismus beheimatet ist und nicht in der republikanischen Tradition. Zu diesen Aufklärern gehörten Baruch de Spinoza, die englischen Diggers und Rousseau. Selbst wenn man versucht, die Repräsentation vom vormodernen Kontext (religiös, absolutistisch oder feudal) zu lösen, bleibt ein elitärer Impetus. Denn politische

---

119 Vgl. Keane: Life and Death of Democracy, S. 166-168.

120 Vgl. Duso: Die moderne politische Repräsentation, S. 18-29; Pitkin: The Concept of Representation, S. 144-148.

121 Zit. Meier: Die parlamentarische Demokratie, S. 70.

122 Vgl. Ibid., S. 70-76.

123 Vgl. Sarcinelli, Ulrich: Repräsentation und Präsentation. Die Legitimation von Macht in der Vormoderne und im zivildemokratischen Republikanismus, in: Linden, Markus/Thaa, Winfried (Hg.): Krise und Reform politischer Repräsentation, Baden-Baden 2011, S. 75-94, hier: S. 77-82.

Repräsentation bleibt ein Instrument, in dem wenige eine größere Vielzahl oder das Gemeinwohl darstellen. Zwar können Bedürfnisse und Ansprüche der Repräsentierten durch die Repräsentanten im Optimalfall sichtbar gemacht und den Präferenzen der Repräsentierten entsprochen werden. Dennoch bestimmen die Repräsentierten selbst nicht darüber, sind dem repräsentierenden Souverän gegenüber eher Untertanen. Also können die Repräsentierten nicht entscheiden, ob ihr Wille oder ihr Interesse durchgesetzt wird – konträr zur Selbstregierung. Was das Ganze demokratisch erscheinen lassen kann, ist das Elektorat. Denn hier werden die Repräsentierten zu Wählern und das Volk zur Legitimationsquelle von Herrschaft. Das heißt aber, dass das Volk meist nur die begrenzte Kompetenz besitzt, Herrscher (lebenslang oder auf Zeit) zu autorisieren. Je größer der Einfluss der Repräsentierten auf die Repräsentanten, desto rückgebundener sind Letztere an eine Entität wie den *demos*. Gleichwohl ist eine solche negative Macht der Wählerschaft keine positive Macht der Selbstgesetzgebung, sondern nur eine Einschränkung der Elitenherrschaft. Insofern ist die frühmodern-parlamentarische Repräsentation antiabsolutistisch und – bei gleichem und freiem Wahlrecht – sogar antifeudalistisch. Aber das ist keine Selbstregierung, sondern eine von der klassischen Demokratie zu trennende Herrschaftsform, die anderen Prinzipien und anderen Legitimationen (selbst bei einem Bezug auf das Volk/die Wählerschaft) unterliegt.[124] Wenn man die Repräsentation als eine solche des Volkes versteht, unterstellt sie idealtypisch, so Ernst Fraenkel, dass die Repräsentanten ein Gesamt- oder Gemeininteresse festgestellt haben, was ein hypothetischer Volkswille ist, da das Volk bestenfalls gewählt, aber die politischen Entscheidungsakte nicht selbst getroffen hat. Damit stellen aber die Begriffe »demokratische Repräsentation« und »demokratisches Parlament« Widersprüche dar.[125] Fraenkel fasst die Repräsentation als undemokratisches Konstrukt zusammen:

> »Das Repräsentativsystem geht von dem Axiom eines naturrechtlich basierten (weder aus einem Kollektivwillen noch gar aus individuellen ableitbaren und deshalb), originären Gesamtinteresse aus, das sich auf den Gegenstand obrigkeitlicher Hoheitstätigkeit erstreckt, ohne dogmatisch an ein bestimmtes Organisationsprinzip gebunden zu sein.«[126]

Auch Urbinati bemerkt, dass Repräsentation nicht ausschließlich mit Demokratie assoziiert werden kann, sondern ein Grund (durch die vormodern-elitären Strukturen der Repräsentation) für ständige Debatten ist. Partizipatorische oder radikale Demokratietheoretiker*innen kritisieren die Repräsentation, da sie eine vertikale Beziehung zwischen der Bürgerschaft und dem Staat aufbaut. Gemeint ist eine Trennung von passiven Bürgern und gewählten/ernannten Aristokraten/Oligarchen. Einige Vertreter einer

---

124 Vgl. Drath, Martin: Die Entwicklung der Volksrepräsentation, in: Rauch, Heinz (Hg.): Zur Theorie und Geschichte der Repräsentation und Repräsentativverfassung (= Wege der Forschung, Bd. 184), Darmstadt 1968, S. 260-329, hier: S. 269-271.

125 Vgl. Fraenkel, Ernst: Die repräsentative und die plebiszitäre Komponente im demokratischen Verfassungsstaat, in: Rauch, Heinz (Hg.): Zur Theorie und Geschichte der Repräsentation und Repräsentativverfassung (= Wege der Forschung, Bd. 184), Darmstadt 1968, S. 330-385, hier: S. 330-332.

126 Zit. Ibid., S. 333.

prozeduralistischen Demokratietheorie schätzen die Repräsentation aus instrumentellen Gründen, da sie eine nützliche Fiktion generiere, im Sinne der Arbeitsteilung und der Funktionalität einer nationalstaatlichen (oder supranationalen) Regierung. Urbinati glaubt aber, die attische *isegoria* im modernen Repräsentationsprinzip wiederzuerkennen und unterstützt die Gleichsetzung von *allgemeiner und gleicher Wahl* und *Demokratie*, da so die Politik auf der freien und gleichen Wahl durch die Bürgerschaft geschaffen werde und die Repräsentation die freie, öffentliche Rede zelebriere. Die Repräsentation sei keine direkte Volksherrschaft, sondern eher fiktiv und ideologisch, aber würde entscheidende demokratische Normen forcieren.[127] Urbinati verwechselt den Wahlakt als elitäres Rekrutierungsinstrument mit dem Prinzip der gleichen Partizipation. Zudem können sich Repräsentierte und Repräsentanten zwar öffentlich austauschen und dies mag einen deliberativen Wert haben, aber solange Repräsentanten nicht weisungsgebunden sind, ist unklar, ob und welche Wünsche der Bürgerschaft überhaupt erfüllt werden.

Im historischen Abriss zur vormodernen Repräsentation zeigen sich politische Repräsentationstypen, die im ideengeschichtlichen Teil zu den bürgerlichen Revolutionen relevant werden, nämlich die Organisationsprinzipien, die dem Repräsentierten eine jeweils variierende Rolle zuschreiben. Einige davon werden seit der Spätaufklärung als demokratisch eingeordnet werden: Da wäre *erstens* die virtuelle Repräsentation, in der die Repräsentanten das Gemeinwesen und dessen gesamtes Interesse als Ganzes repräsentieren, ohne an die Gemeinschaft rückgebunden zu sein; *zweitens* die ständische Repräsentation mit einem Wahlrecht, aber ohne Gleichheit, da nach Stand und Besitz rekrutiert wird; *drittens* die elektorale Repräsentation, in der eine Elite nach dem *Quod-omnes-tangit*-Prinzip per Wahl bestätigt werden soll, was auf einer starken Distinktion zwischen Volk und Repräsentanten basiert, und *viertens* eine mimetische Repräsentation[128], in der die Repräsentanten Interessen vertreten und soziokulturell den Repräsentierten ähnlich sein sollen und von Letzteren gewählt werden. Graduell unterscheiden sich die Varianten darin, wie sehr es um ein gleiches Wahlrecht geht und inwiefern Repräsentanten rechenschaftspflichtig sind. Eine Repräsentation, die mit dem regelmäßigen Wahlakt verbunden ist, ist partizipatorischer und generiert eine höhere negative Macht der Bürgerschaft (wenn auch auf einem anderen Niveau und in einer anderen Intensität als die partizipatorische Demokratie klassischer Art) als eine Form, die sich aus einmaliger Autorisierung oder Erbe ergibt. Generell verschafft die Repräsentation den Repräsentanten Souveränität und Herrschaftsbefugnis, kaum den Repräsentierten.[129] Alle vormodernen Varianten teilen das Prinzip, dass es einen (wenn

---

127 Vgl. Urbinati: Representative Democracy, S. 17-59.

128 A. Phillips Griffiths nennt diese Form der Repräsentation *deskriptive Repräsentation*. Eine Form, in der keine Ähnlichkeit zwischen Repräsentierten und Repräsentanten besteht, ist eine *askriptive Repräsentation*. (Vgl. Phillips Griffith, A.: Auf welche Weise kann eine Person eine andere repräsentieren?, in: Rauch, Heinz (Hg.): Zur Theorie und Geschichte der Repräsentation und Repräsentativverfassung (= Wege der Forschung, Bd. 184), Darmstadt 1968, S. 443-469, hier: S. 445f.) In den zu behandelnden theoriegeschichtlichen Diskursen wird dann die Rede sein von *mimetischer Repräsentation*, wenn es um die deskriptive Form geht.

129 Vgl. Fraenkel: Die repräsentative und die plebiszitäre Komponente im demokratischen Verfassungsstaat, S. 337f. Fraenkel hierzu: »In einer Repräsentationsverfassung […], in der weder Reprä-

auch unterschiedlich groß angenommenen) politischen Unterschied zwischen Volk und repräsentierenden Entscheidungsträgern gibt.

Im ideengeschichtlichen Teil ist differenziert zu betrachten, welcher Form von Repräsentation welche Rolle zugeschrieben und wie dies in Beziehung zur klassisch-demokratischen Partizipation gestellt wird. Klar ist aber, dass, wenn jemand die Begründung erbringen will, dass Repräsentation demokratisch sei, dies schwerfällt, da beide Konzepte (Repräsentation und Demokratie) aus unterschiedlichsten Traditionen stammen.

sentanten noch Repräsentierte die verpflichtende Kraft einer objektiven Wertordnung anerkennen, wird das Verbot des imperativen Mandats zur leeren Floskel; es wird zur Fiktion des parlamentarischen Regierungssystems […].« (Zit. Ibid., S. 338f.)

# 3. Amerika und die Demokratie[1]

## 3.1 Die Amerikanische Revolution und die Demokratie: Paine versus Adams

Die Amerikanische Revolution wurde von mehreren britischen Dekreten in den amerikanischen Kolonien ausgelöst. Denn die englischen Beschlüsse, die über die Köpfe der Siedler*innen hinweg verabschiedet worden waren, wurden in Amerika als Gefährdung eigener wirtschaftlicher Interessen interpretiert.

Eine *Proclamation* im Jahr 1763 verbot etwa jeden Landkauf und jede Niederlassung westlich des Appalachen-Kamms, was besonders große Landgesellschaften und die Kolonien Virginia, North und South Carolina, Georgia sowie New York als Schaden für sich sahen und als illegitime Beschränkung, da diese bereits stark in dem Territorium engagiert waren. 1764 beschnitt der *Currency Act* den Gebrauch von Geldnoten, die essenziell für die Wirtschaft in den Kolonien waren. Der im selben Jahr folgende *Sugar Act* erhob hohe Schutzzölle auf viele ausländische Produkte. Als Steigerung wurde der *Stamp Act* 1765 verstanden. Dieser erhob eine Steuer auf nahezu jedes Papier in den Kolonien. Das verursachte mehrere gewalttätige Proteste, wobei etwa die Häuser von einigen britischen Beamten zerstört wurden. Als Konsequenz bestärkte das englische *parliament* 1766 mit dem *Declaratory Act* seine Kompetenz, in allen Bereichen für die Kolonien legislativ agieren zu dürfen. Im Rahmen der Krise um diese Akte kamen die rhetorischen Muster auf, welche die Revolution prägen sollten. So argumentierte etwa Richard Henry Lee für das Naturrecht als das moralische Recht der Menschen auf Freiheit und Gleichheit, wohingegen Edward Lutledge und Joseph Galloway in britischer Rechtstradition die juristischen Rechte des freien Engländers für die Siedler verteidigten. Viele Naturrechtstheoretiker betonten die Unveränderlichkeit dieser Rechte, da sie sich von der Natur oder Gott ableiten würden, was dem Historismus des staatspolitischen Arguments der Rechtstradition des freien Engländers zuwiderlief. Obgleich beide Rechtskonzepte im Widerspruch zueinanderstehen, bildete sich realiter eine lockesche

1 Teile dieses Kapitels basieren auf meiner unveröffentlichten Masterarbeit: Dingeldey, Philip: Der doppelte Wandel der Demokratie in Amerika (unveröffentlicht, Masterarbeit). Goethe-Universität Frankfurt a.M. und Technische Universität Darmstadt 2017.

*und* tugendrepublikanische Semantik heraus, deren Ziele negative Schutzrechte und politische Beteiligung waren. Politische Delegierte und die publizistische Öffentlichkeit prägten damit in der Summe einen philosophischen Eklektizismus, der konzeptuell widersprüchlich sein mag, aber auf ein mittelfristig ähnliches politisches Ziel hinauslief. Eine Vielzahl an Traktaten, Pamphleten und Kommentaren, die die britische Amerikapolitik diskutierten, schufen eine gedruckte Form der Öffentlichkeit und animierten so das politische Leben. Diese Foren und Plattformen der Öffentlichkeit generierten besonders ein Empfinden der Einigkeit der Bevölkerung. Denn einerseits waren etwa die kreolischen Eliten von ihrem Stolz zur Zugehörigkeit zum britischen Weltreich geprägt, aber hatten andererseits ein Gefühl der Eigenständigkeit entwickelt. Hinzu kam das einigende Interesse gegen englische Eingriffe.[2] Es folgten 1767 die *Townshend Duties*: Diese waren Abgaben, die der britische *Chancelor* Charles Townshend auf Glas, Tee, Papier und andere importierte Güter und Stoffe in die Kolonien erhob. Die Siedler reagierten mit ökonomischen Boykotten, die 1770 in Massachusetts zum *Boston Massacre* führten.[3]

Im Frühjahr 1773 schlossen sich in Virginia einige amerikanische Abgeordnete zu einem Korrespondenzausschuss zusammen, damit sich die Kolonien darüber verständigen konnten, wie sie auf die britischen Ansprüche reagieren sollten. Im Laufe der Revolution hatten die Komitees, die in nahezu allen Kolonien gewählt wurden, dann exekutive Aufgaben inne. Dies zeigt, dass die Kolonien, die zunächst ihre Rechte als repräsentierte Engländer schützen wollten, sich gegen die Krone assoziierten, was die Bildung eines eigenen Gemeinwesens vorantrieb. Darüber hinaus wehrten sich im Dezember desselben Jahres etwa 100 als Ureinwohner verkleidete Siedler in Boston gegen den *Tea Act* von 1773. Aus Protest gegen die Monopolisierung der *British East India Tea Company* und die hohe Teesteuer kippten die Beteiligten 342 Kisten Tee in den Hafen (*Boston Tea Party*) und forderten politische Repräsentation im Parlament – entgegen den willkürlichen und bevormundenden Akten Großbritanniens. Die bekannte Parole lautete: *No taxation without representation!* Hierbei zeigt sich, dass zunächst das Interesse der Siedler weniger die Bildung unabhängiger Republiken, sondern primär ökonomischer Natur war und sie zudem im britischen Regierungssystem genauso repräsentiert werden wollten wie andere Engländer. Damit begann die Revolution, die auf dem Bestreben nach Repräsentation und bald der teilweisen Ablehnung einer, als korrumpiert angesehenen Monarchie basierte. Das wurde in zahlreichen Publikationen kommuniziert, womit ein Anstieg einer emanzipatorischen Rhetorik zu verzeichnen war. So schrieb etwa Benjamin Franklin, dass die Schiffe der englischen Regierung voll seien, mit »generally strangers to the provinces they are sent to govern, have no estate, natural connection, or relation there to give them an affection for the country […] they only come to make money as fast as they can.«[4] Damit verdeutlicht er, dass die *Gouverneurs* als Repräsentan-

2 Gestärkt wurde dieses Gefühl der Unität durch diverse Verschwörungstheorien der Whigs gegen Torys und die Krone, um irrationale Beschlüsse und Obskures zu erklären.

3 Vgl. Hochgeschwender, Michael: Die Amerikanische Revolution. Geburt einer Nation, 1763-1815, München [2]2017, S. 121-144.

4 Zit. Franklin, Benjamin: Writings of Benjamin Franklin, hg. von Smyth, Albert H., New York 1905, Bd. 5, S. 83.

ten durch ihre geographische Entfernung nicht die Interessen der Siedler kennen oder beachten würden. Verstärkt wird dies, da den Beamten die Gemeinwohlorientierung fehle, weil die Motivation ihres Handels der eigene Profit sei. Hier zeigt sich eine republikanische Kritik an einer als egoistisch klassifizierten politischen Elite, orientiert an klassischer Tugend sowie räumlicher und soziokultureller Nähe von Regierenden und Regierten. England reagierte 1774 mit verschiedenen *Coercive Acts* gegen die Rebellen.[5]

Daher kamen auf Wunsch von Massachusetts im September Delegationen zu einem Kongress nach Philadelphia, dem *Continental Congress*, um das weitere gemeinsame Handeln zu beraten. Die dort anwesenden 55 Delegierten verabschiedeten neben einer Grundsatzerklärung, die die Rechte auf Leben, Freiheit und Besitz verbriefen sollte, die Empfehlung, sich einem gegen England gerichteten Handelsboykott anzuschließen.[6] Das übergab den Beteiligten große Verantwortungen, was manche als den ersten Aufschwung eines demokratischen Moments betrachten, insofern sich überhaupt amerikanische Siedler selbst politisch organisierten. Es zeigt sich an diesem Prozess jedoch, dass die Revolution aus einem kolonialen Widerstand hervorging, der vor allem von Kaufleuten, Anwälten und Sklavenhaltern dominiert wurde, die nicht dem Adel angehörten, aber wohlhabend genug waren, um die Wahrung ihrer wirtschaftlichen und politischen Interessen fürchteten und zunächst nicht die Neugründung einer unabhängigen Republik explizierten. Paradoxer Weise wurde so eine breite Oligarchie aus Protorepublikanern gebildet.[7]

Bis 1775 kollabierte schließlich die Autorität der Krone. Es bildeten sich Whig-Komitees, die alte personelle Verbindungen zu Großbritannien und seinen amerikanischen Loyalisten kappen wollten, um die Unabhängigkeit als radikalen Schritt zu vollziehen.[8] Im Juni und Juli 1776 folgte der endgültige Bruch: mit der *Virginia Bill of Rights* und der *Declaration of Independence* des *Continental Congress*, vor allem verfasst von Thomas Jefferson. Letzterer verschriftlichte die Trennung der Kolonien von England. Beide Dokumente beinhalten ein demokratisches Potenzial. So erklärte sich Amerika nicht nur für unabhängig, wodurch sich die Autoren internationale Unterstützung erhofften, sondern sie verbrieften auch Naturrechte und die politische Autonomie der amerikanischen Siedlungen. Einerseits ist die Unabhängigkeitserklärung völkerrechtlich verfasst. Andererseits wurden dadurch keine neuen Institutionen erschaffen. Es blieb zunächst bei den Entitäten von 13 Kolonien, die sich jeweils für souverän erklärten.[9] Man kann

---

5 Vgl. Shalhope, Robert E.: The Roots of Democracy. American Thought and Culture, 1760-1800 (= American Thought and Culture, Bd. 2), London et al. 1990, S. 27-39; Bailyn: The Ideological Origins of the American Constitution, S. 102f./117-120. Etwa wurde der Bostoner Hafen geschlossen, und die politische Macht in Massachusetts wurde neuorganisiert, wobei die Kompetenzen der lokalen Volksversammlungen reduziert und die des königlich ernannten Gouverneurs erhöht wurde.

6 Vgl. Bajohr: Kleine Geschichte des demokratischen Zeitalters, S. 69-74; Nicolaisen, Peter: Thomas Jefferson, Reinbeck bei Hamburg 1995, S. 30-34; Schröder, Hans-Christoph: Die Amerikanische Revolution. Eine Einführung, München 1982, S. 42-47/108-111.

7 Vgl. Jennings, Francis: The Creation of America. Through Revolution to Empire, Cambridge et al. 2000, S. 87-93/160.

8 Vgl. Wood, Gordon S.: The Radicalism of the American Revolution, New York 1993, S. 213-215.

9 Vgl. Armitage, David: The Declaration of Independence and International Law, in: The William and Mary Quarterly, 1(59/2002), S. 39-64, hier: S. 42f.; Howard, Dick: The Birth or American Political

den Beteuerungen einer freiheitlichen und egalitären Republik ein demokratisches Potenzial attestieren, da die Normen der Gleichheit und der Partizipation gegeben sind. Jedoch zeigt sich in den Bekundungen nicht, wie diese Werte konkretisiert werden sollten.

Parallel haben viele Publizisten und Revolutionäre wie James Otis ein politisches System propagiert, in dem die Regierenden die Regierten seien und damit in klassischer Manier die Demokratie definiert. Viele kamen aber zum Schluss, dass dies nur in Stadtstaaten funktionierte. Die Selbstregierung der ursprünglichen (hier meist als *pure* titulierten) Demokratie sei nicht auf große Gesellschaften wie die amerikanischen Staaten übertragbar. Damit waren ein Grundproblem der »modernen Demokratie« und der Notbehelf der Repräsentation beschrieben.[10] Vom versammlungsdemokratischen Prinzip, das in den *townhall meetings* in New England und Rhode Island (das sich bereits 1647 selbst *democratic* nannte) auf kommunaler Basis religiös wie legislativ praktiziert wurde[11], wurde nun abgesehen, da es sich nicht auf die sich formenden Einzelstaaten anwenden ließe. Dennoch war für einige Akteure die *Demokratie* positiv bewertet. Denn sie sahen ihre reine Form nicht als schlecht, sondern als unrealisierbar an. Etwa lobte ein anonymes Pamphlet 1776 die demokratische Gleichheit Athens. Die Ablehnung der direkten Demokratie aus Gründen der Pragmatik ist eine andere Rechtfertigung der Repräsentation als eine prinzipielle normative Verneinung demokratischer Ideale. Aus der ersten Begründung der Repräsentation, die an sich demokratische Normen schätzt, folgen weniger hierarchische Formen der Repräsentation als aus der normativen Ablehnung der Demokratie. Denn bei Ersterem ist die Annäherung an partizipatorische Elemente in der Politik zumindest nicht unerwünscht. Zudem bezogen sich zeitgenössische Texte auf antike Analogien, aber auch auf das Denken von John Locke und Charles de Montesquieu.[12] Die Idee individueller privater Rechte und eines moralisch neutralen Staates stammen von Locke, und die Prinzipien der freien Selbstregierung im Öffentlichen und der moralischen Kultivierung der Bürger stammen vom klassischen Republikanismus. Dies führte auch zur politiktheoretischen Adaption der britischen Repräsentation, mit der Kombination der Idee einer republikanischen Mischverfassung mit monarchischen, aristokratischen und demokratischen Elementen. Dabei stellte die ideologische Basis des repräsentativen Notbehelfs einer Selbstregierung die Idee eines partizipierenden Volkes dar.[13]

---

Thought, 1763-87, übersetzt von Curtis, David Ames, Minneapolis 1989, S. 60-62; Saage: Demokratietheorien, S. 101f.

10 Vgl. Morgan, Edmund S.: The Challenging of the American Revolution, New York 1976, S. 186f./195.

11 Vgl. zu den *townhall meetings*: Beeman, Richard R.: Deference, Republicanism, and the Emerge of Popular Politics in Eighteenth-Century America, in: The William and Mary Quarterly, 3(49/1992), S. 401-430, hier: S. 419-425.

12 Vgl. Anonymous: The People the Best Governors: Or a Plan of Government Funded on the Just Principles of Natural Freedom, in: Hyneman, Charles/Lutz, Donald (Hg.): American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805, Bd. 1, Indianapolis 1983, S. 391-400, hier: S. 397; Roberts: Athens on Trial, S. 179f.; Shalhope: The Roots of Democracy, S. 39-41; Wood: Democracy and the American Revolution, S. 92-92.

13 Vgl. West, Thomas G.: The Political Theory of the American Founding. Natural Rights, Public Policy, and the Moral Conditions of Freedom, Cambridge 2017, S. 44-50; Sandel, Michael: Democracy's

In diesem revolutionären Kontext der Loslösung von England publizierte Thomas Paine das Pamphlet *Common Sense*, zunächst anonym im Januar 1776. Dabei referierte er bekannte revolutionäre Positionen. Jedoch, so Eric Foner, hatte niemand zuvor derart radikal die englische Krone kritisiert, indem die Trennung von Amerika und Großbritannien, die republikanischen Prinzipien, die Ablehnung der Monarchie sowie das ökonomische Selbstinteresse der Siedler argumentativ und stilistisch kombiniert wurden.[14] Paine, ein gebürtiger Engländer, brach mit der britischen Tradition, da eine neue Regierung nicht nach einem korrupten System modelliert sein sollte, weshalb es eine antimonarchische, repräsentative Regierung sein sollte. John Adams kritisierte, dass Paines Ideen unoriginell und eine Zusammenfassung bekannter Whigpositionen waren. Adams, der erst als Autor von *Common Sense* vermutet wurde, widersprach Paines Republiktheorie: mit der Antwortschrift *Thoughts on Government*, die im Frühling 1776 publiziert wurde. Paine favorisiert, so Adams, ignorant demokratische Parteiungen aus Pennsylvania.[15] Gerade Paines Pamphlet kann als Pars pro Toto für die radikal-republikanische Ideologie zu Zeiten der Amerikanischen Revolution gelten und bietet sich für eine Untersuchung an: *Erstens* wegen der breiten Rezeption der Schrift in der amerikanischen Öffentlichkeit, in der nicht nur 150 000 Exemplare dieses ersten amerikanischen Bestsellers verbreitet wurden (was alleine wenig über die tatsächliche Wirkmächtigkeit aussagen mag), sondern die Argumente auch in Antwortpamphleten diskutiert wurden; *zweitens*, da Paine kein isolierter Radikaler war, sondern in der politischen Philosophie der Aufklärung verortet werden kann – und mit einem Anspruch auf Allgemeinverständlichkeit vertrat er starke, deutlich formulierte Normen –; und *drittens* beinhaltet *Commons Sense* eine radikale und verdichtete Form der Forderung nach der antimonarchistischen Unabhängigkeit und Gründung einer demokratischen Republik. Seine herausragende Stellung für den zeitgenössischen egalitären Republikanismus macht die Untersuchung für die Phase der Revolution lohnend und exemplarisch darstellbar. Dadurch wurde *Common Sense* ein entscheidendes Element der amerikanischen Gedächtniskultur, ein ideologisches Gründungsdokument, dessen Inhalte und Formulierungen Robert A. Ferguson einen zeitlosen Geist attestiert.[16] Die einfache Sprache, die möglichst viele Leser*innen erreichen sollte, zeigt eine egalitäre Whigideologie, die eine dementsprechend große rhetorische Wirkung hatte. Mit *Common Sense* war für ein breites Publikum die Frage aufgeworfen, ob eine Republik ein modernes

---

Discontent, Cambridge 1996, S. 4-7/24; Kramnick, Isaak: Republicanism and Bourgeois Radicalism. Political Ideology in Late Eighteenth-Century England and America, Ithaca 1990, S. 35.

14 Vgl. Foner, Eric: Tom Paine's Republic: Radical Ideology and Social Change, in: Young, Alfred F. (Hg.): The American Revolution. Explorations in the History of American Radicalism, DaKalb 1977, S. 187-232, hier: S. 198-201.

15 Vgl. auch Foner: Tom Paine and Revolutionary America, S. 74-82/122.

16 Vgl. Ferguson, Robert A.: The Commonalities of Common Sense, in: The William and Mary Quarterly, 3(57/2000), S. 465-504, hier: 465-469. So meint auch Jack Fruchtman Jr.: »*Common Sense* […] was a sparkling commentary, and it was treasonous. It was also a call to global revolution, even it at first it addressed only the Americans.« (Zit. Fruchtman, Jack: The Political Philosophy of Thomas Paine, Baltimore 2009, S. 58 [Hervorhebung stammt aus dem Original. P. D.]); vgl. auch; Nelson, Craig: Thomas Paine, and the Making of »Common Sense«, in: New England Review, 3(27/2006), S. 228-250, hier: S. 236f.

politisches Projekt sein könnte.[17] Dabei ist die Beziehung zwischen dem Schutz von Besitzrechten und dem Republikanismus als politisches Gemeinwesen sowie der Grad der Partizipation zu klären, wenn die Republik mit den Prinzipien der Souveränität, der Repräsentation sowie Freiheit und Gleichheit transformiert wird. Denn das Verhältnis zwischen Republikanismus und einem neuen protoliberalen Denken war für das politische Denken ein zentraler Punkt, der politische Konsequenzen hatte, indem sich die Idee der amerikanischen Republik hin zu einer »liberalen Demokratie« entwickeln würde. Das ist unter anderem dadurch bedingt, dass verschiedene Autoren klassischen politischen Konzepten neue Bedeutungen gaben, wodurch sich sukzessive fundamentale Unterschiede herausbildeten, etwa zwischen der klassischen und der sogenannten modernen Republik oder zwischen der klassischen und der sogenannten modernen Demokratie. Der Fokus auf Adams' *Thoughts on Government* ergibt sich daraus, dass es die prominenteste und pointierteste Antwort auf Paine aus Kreisen der moderaten Whigs ist.[18] Dies zeigt eine Einigkeit der Whigs gegen die Monarchisten und eine terminologisch-konzeptuelle Befürwortung des Republikanismus, aber auch, in welchen für die Demokratie- und Republiktheorie relevanten Punkten Dissens herrschte.[19]

Daher wird die Debatte anhand der folgenden demokratietheoretisch relevanten Aspekte erläutert[20]: einem emanzipatorischen Antikolonialismus, der Paines Ausgangspunkt für eine bürgerliche Freiheit und Gleichheit markiert, die Art der repräsentativen Republik, die in Fragen zur Gewaltenteilung und Überlegungen zur Spannung von Eigeninteresse und Bürgertugend münden. Dies sind die grundsätzlichen zeitgenössischen Diskussionspunkte in Bezug auf die Demokratie.

Joyce Appleby tituliert den oben skizzierten Transformationsprozess, der mit dem revolutionären Denken in Amerika einkehrt, als die »intellectual underpinnings of democracy«[21]. Das bedeutet, dass die Idee, hinter der vor allem Paine und Jefferson standen, eines auf breiterer Partizipation fußenden politischen Systems, die grundlegenden Anschauungen, wie eine Gemeinschaft organisiert sein sollte, transformierte. Dadurch wird die Demokratie zunächst implizit und vielleicht auch unbewusst aufgewertet sowie als Alternative zu hegemonialen Staatsformen interpretiert. Bezüglich der intellektuellen und ideologischen Hintergründe formieren sich ideengeschichtliche

17 Vgl. Hogan, Michael J./Williams, Glen: Republican Charisma and the American Revolution: The Textual Persona of Thomas Paine's *Common Sense*, in: Quarterly Journal of Speech, 1(86/2000), S. 1-18, hier: S. 3-6.

18 Vgl. Ryerson, Richard A.: »Like a Hare before the Hunters«: John Adams and the Idea of Republican Monarchy, in: Proceedings of the Massachusetts Historical Society, (107/1995), S. 16-29, hier: S. 18; vgl. auch Kalyvas, Andreas/Katznelson, Ira: Liberal Beginnings. Making a Republic *for the* Moderns, Cambridge et al. 2008, S. 88-90.

19 Vgl. Shalhope, Robert E.: Republicanism, in: Greene, Jack P./Pole, J. R. (Hg.): A Companion to the American Revolution (= Blackwell Companions to American History, Bd. 12), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 668-673, hier: S. 669-671.

20 Es gab auch Widerspruch von Torys gegen *Common Sense* mit Argumenten, die eine Loyalität zu England und der Monarchie empfohlen. Doch auf solche Quellen wird hier nicht eingegangen. Denn um den Wandel der Demokratie zu betrachten, ergibt es keinen Sinn, monarchistische Quellen zu untersuchen.

21 Vgl. Appleby, Joyce: The Intellectual Underpinnings of Democracy, in Daedalus, 3(136/2007), S. 14-23, hier: S. 14f.

Forschungskontroversen, die allesamt republikanische Elemente wie Partizipation, Freiheit, Gleichheit und Bürgertugend betonten: So macht Bernard Bailyn die Ideologie zu seinem zentralen Konzept, um die historischen Ereignisse zu analysieren. Denn Ideen beeinflussen politische Aktionen und Sozialgefüge, aber werden auch von den realen Bedingungen geprägt. Gerade weil die britische Opposition in Amerika vage formulierte Ideen vertreten habe, hätte sich ein moderner Republikanismus herausbilden können[22]. Gordon S. Wood betont hierbei den Nexus von amerikanischem Patriotismus und britischen Republikanismus, die die Revolutionäre aus der Synthese von *rights of Englishmen* und dem Naturrecht gewinnen konnten[23]. In einen größeren philosophiegeschichtlichen Kontext zieht J. G. A. Pocock eine Verbindung zwischen dem italienischen Renaissancerepublikanismus und den britischen Konzeptionen um James Harrington sowie den amerikanischen Revolutionären[24]. Im Gegensatz zu Pococks Kontinuitätsthese eines italoamerikanischen Republikanismus betont Wood das Ende des klassischen politischen Denkens in Amerika nach der Revolution, da Eigeninteressen (statt breiter republikanischer Tugend) maßgebend geworden seien.[25] Im Folgenden soll sich herausstellen, inwiefern eine republikanische Kontinuität gegeben ist, insofern zu klären ist, wie die Rolle der Demokratie in diesen Diskursen zu verorten ist.

### 3.1.1 Antikolonialistische Emanzipation

Den kleinsten gemeinsamen Nenner der Ablehnung von Adel und Monarchie greift Paine zu Beginn von *Common Sense* auf, wobei er zunächst nicht die amerikanisch-britischen Beziehungen thematisiert, sondern allgemein über die Prinzipien einer gerechten Regierung schreibt und vertragstheoretisch Regierung und Gesellschaft differenziert. Denn eine Gesellschaft würde sich durch einen übereinstimmenden Willen formen. Eine sich daraus als Vertrag ergebende Regierung würde als nötiges Übel Sicherheit schaffen, als Regulierung fungieren und könne gerecht oder repressiv agieren, weshalb die Kompetenzen beschränkt sein müssten. Die Stärke der Regierung und das Glück der Regierten müssten als gemeinsame Interessen gelten, um gerecht zu sein.[26] Mit dem individuellen Recht auf Glücksstreben und einer Limitierung der Staatsmacht ist ein negatives Freiheitsverständnis Paines impliziert. Damit ist das Ideal des Volunta-

22 Vgl. Bailyn: The Ideological Origins of the American, Revolution.

23 Vgl. Wood, Gordon S.: The Creation of the American Republic, 1776-1787, Chapel Hill 1969.

24 Vgl. Pocock: The Machiavellian Moment.

25 Vgl. auch Appleby, Joyce: Republicanism and Ideology, in: American Quarterly, 4(37/1985), S. 461-473, hier: S. 462-469.

26 Vgl. Paine, Thomas: The Political Works of Thomas Paine, hg. von Blanchard, Calvin, Chicago/New York 1865, S. 7-9; Claeys, Gregory: Thomas Paine. Social and Political Thought, Boston et al. 1989, S. 42; Fruchtman Jr., Jack: Common Sense, in: Greene, Jack P./Pole, J. R. (Hg.): A Companion to the American Revolution (= Blackwell Companions to American History, Bd. 12), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 254-257, hier: S. 254.

rismus und der politischen Gleichheit formuliert, da es die gleichen sozialen Interessen sind, die nichthierarchisch ermittelt werden sollen.[27]

Ein unabhängiges Amerika darf demzufolge nicht nach dem korrumpierten Vorbild Großbritanniens modelliert werden. Es müsse eine Republik sein. Damit setzt Paine der Republik eine monarchische und aristokratische Tyrannei gegenüber. Dabei transformiert er die politische Sprache Amerikas, in der bislang der Republikbegriff eher gemieden wurde. So betont Cecilia Kenyon, dass vor 1776 nicht aristokratische und monarchische Elemente kritisiert wurden, sondern vielmehr das *House of Commons*, da die Steuerpolitik als parlamentarischer Akt und der Mangel an Repräsentation kritisiert wurden. Als aber die Entscheidung für die Unabhängigkeit getroffen war, war es undenkbar, dass sich 13 Kolonien auf einen Monarchen einigen würden. Befördert wurde der Antimonarchismus durch die republikanischen Normen Freiheit und Gleichheit, während die Kolonien vor der Emanzipation keine autonomen Republiken darstellten, aber partizipatorischer waren als Großbritannien. Vor 1776 dachten viele, die Regierungsziele Freiheit, Gerechtigkeit, Glückseligkeit und das öffentliche Wohl monarchisch erreichen zu können. Nach 1776 nahm die Zahl der Publikationen zu, die glaubten, solche Werte nur in einer Republik realisieren zu können. Daher wird der Republikanismus als antimonarchistisch, freiheitlich und egalitär interpretiert, was einen fundamentalen intellektuellen Wandel zeigt.[28] So bemerkt Wood:

> »[N]othing could be more radical than this attempt to make every man independent. What was an ideal in the English-speaking world now became for Americans an ideological imperative. Suddenly, in the eyes of the revolutionaries, all the fine calibrations of rank and degrees of unfreedom of the traditional monarchical society became absurd and degrading. The Revolution became a full-scale assault on dependency.«[29]

Aus der Unabhängigkeit und einem universellen Naturrecht folgt eine Morphologie aus *Monarchie*, *Republik* und *Demokratie*. Das Königtum wird als tyrannisch abgelehnt. Jedoch erwächst, so Wood, aus dem Fall des klassischen Republikanismus die »moderne Demokratie« mit ihren universellen Normen Freiheit und Gleichheit.[30] Sollte sich diese These als korrekt herausstellen, würde dies die erste Hauptthese einer positiven begrifflichen Aufwertung der Demokratie Ende des 18. Jahrhunderts plausibilisieren.[31]

Der radikalrepublikanische Antikolonialismus Paines negiert aristokratische und monarchische Elemente. Die Republik wird somit implizit mit der Demokratie gleich-

---

27 Vgl. Sheldon, Garrett W.: The Principal Trinity of Jefferson's Political Philosophy, in: Holowchak, M. Andrew (Hg.): Thomas Jefferson and Philosophy. Essays on the Philosophical Cast of Jefferson's Writings, Lanham et al. 2014, S. 1-14, hier: S. 4-9/12.

28 Vgl. Kenyon, Cecilia M.: Republicanism and Radicalism in the American Revolution: An Old-Fashioned Interpretation, in: The William and Mary Quarterly, 2(19/1962), S. 153-182, hier: S. 165-168/175f.

29 Zit. Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 179.

30 Vgl. Appleby, Joyce: The Radical Recreation of the American Republic, in: The William and Mary Quarterly, 4(51/1994), S. 679-683, hier: S. 679f.

31 Im Rahmen der zweiten Hauptthese wird jedoch die Terminologie Woods bezüglich des Wandels der Demokratie (vom klassischen Tugendrepublikanismus zur modernen »liberalen Demokratie«) nicht geteilt. Warum genau, ist noch zu zeigen.

gesetzt. Zur Monarchie und Aristokratie dagegen konstatiert Paine in einem vulgär-aggressiven Stil: »One of the strongest natural proofs of the folly of hereditary rights in kings is that nature disproves it, otherwise she would not so frequently turn into a ridicule, by giving mankind an *Ass for a lion*.«[32] Selbst wenn man die Monarchie mit republikanischen Elementen kombinieren würde, bliebe sie eine aristokratische Despotie; die Konstruktion eines *king in parliament* sei illegitim, denn: »[T]he *will* of the king is as much the *law* of the land in Britain as in France, with this difference, that instead of proceeding directly from his mouth, it is handed to the people under the most formidable shape of an act of parliament.«[33] Die Monarchie wird verleumdet, indem Paine sie mit Attributen wie *foolish, wicked, dishonorable, inglorious* und *improper* versieht[34], wodurch er eine stilistische Polarisierung zu den postulierten Normen generiert. Die Monarchie wird mit Verweis auf die Natur und ihre Stabilisierungsgefährdung als unrepublikanisch abgelehnt, denn die Werte Freiheit (besonders Rede-, Presse- und Religionsfreiheit) und politisch-juridische Gleichheit lägen ihr fern. Paines Republikanismus basiert auf egalitären und freiheitlichen Prämissen, was eine Nähe zur Demokratie nahelegt.[35]

So negiert Paine die nostalgischen Ideale einer englischen Mischverfassung als *balance of the constitution*, bleibt bei seiner aggressiven Konstitutionskritik, gemischt mit Ad-hominem-Argumenten gegen *king* George III. Der Autor fordert eine gleichmäßige Repräsentation des Volkes und negative Freiheitsrechte der Bürger. Verhandlungen mit Großbritannien seien – aufgrund der grundlegenden Differenzen – undenkbar und ein radikaler Bruch unvermeidlich: »The blood of the slain, the weeping of the voice of nature cries, ›*tis time to part*‹.«[36] Die aggressive Rhetorik dient der emotionalen Stütze der Emanzipation. Die Angst vor einer Trennung von England rühre daher, dass Amerika auf die Freiheit insuffizient vorbereitet sei. Daher befürwortet Paine eine kontinentale Konferenz. *Liberty* wird die entscheidende Idee zur Erringung der Unabhängigkeit.[37]

Wood klassifiziert Revolutionäre wie Paine als radikale Denker, da die paternalistischen Narrative, dass der König der Vater und Großbritannien die Mutter Amerikas sei, nicht mehr hingenommen werden. Mit dem emanzipatorischen Bestreben und der Kritik an der Monarchie werden eine politisch-juridische Gleichheit und eine egalitäre Freiheit der Bürger, in der eine neue öffentliche Ordnung der Selbstregierung die Monarchie ersetze, assoziiert. Gleichheit ist somit elementar für die Revolutionäre, da

32 Zit. Paine: The Political Works, S. 16 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].

33 Zit. Ibid, S. 23.

34 Vgl. Ibid, S. 18.

35 Vgl: Ibid, S. 12-20; Foner: Tom Paine and Revolutionary America, S. 75-78; Onuf, Peter S.: Sovereignty, in: Greene, Jack P./Pole, J. R. (Hg.): A Companion to the American Revolution (= Blackwell Companions to American History, Bd. 12), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 674-679, hier: S. 675f.; Hanson, Russel L.: »Commons« and »Commonwealth« at the American Founding: Democratic Republicanism as the New American Hybrid, in: Ball, Terence/Pocock John G. A. (Hg.): Conceptual Change and the Constitution, Lawrence 1988, S. 165-193, hier: S. 170f.

36 Zit. Paine: The Political Works, S. 24 [Hervorhebung stammt aus dem Original. P. D.].

37 Vgl. Ibid, S. 20-34; Claeys: Thomas Paine, S. 43-45/54; Kalyvas/Katznelson: Liberal Beginnings, S. 94f.; McClellan, James: A History of Western Political Thought, London/New York 1996, S. 348-351; Jennings: The Creation of America, S. 164f./195-197.

sie die politische Bedeutung eines jeden unterstreicht, losgelöst von den Faktoren Geburt, Besitzes, Religion etc. So definiert Paine *the persons of the commons* demokratisch als das Material der neuen Republik.[38] Ähnlich radikal sieht auch Patrick Henry 1775 die republikanische Freiheit als klassische und antimonarchische Freiheit. Die Monarchie dagegen münde in Sklaverei. »Is life so dear, or peace so sweet, as to be purchased at the price of chains and slavery? […] I know not what course others may take; but as for me, give me liberty or death!«[39] Somit ergibt sich ein fundamentaler (klassisch anmutender) Gegensatz aus Leben, Freiheit und Republik auf der einen Seite und Tod, Sklaverei und Monarchie auf der anderen Seite.[40]

Insgesamt zieht Paine den Unabhängigkeitskampf auf eine Metaebene, indem er ihn als bedeutsam für die ganze Menschheit tituliert: »O! ye that love mankind! Ye that dare oppose not only tyranny but the tyrant, stand forth. Every spot of the old world is overrun with oppression. Freedom has been haunted round the globe.«[41] Indem der Fall Amerikas eine Sache der Menschheit sei, wird die Revolution als Kampf gegen die globale Repression stilisiert und bekommt einen weltrevolutionären Anstrich. Daran zeigt sich, dass der Begriff der Revolution zur Erringung der Anspruchsrechte Freiheit, Gleichheit und Selbstregierung der entscheidende und universelle Terminus war.[42] Das folgt einem universalistischen Anspruch der Naturrechte.

Denn Paine begründet Freiheit und Gleichheit mit dem Naturrecht: »MANKIND being originally equals in the order of creation the equality could only be destroyed by some subsequent circumstance.«[43] Die Gleichheit erhält mit dem Wunsch nach naturrechtlicher Unbestreitbarkeit einen normativen Charakter, denn Paine schreibt: »For all men being originally equals, no *one* by *birth*, could have a right to set up his own family, in perpetual preference to all others ever.«[44] Der Gleichheitsbegriff wird so um mehrere externe Elemente angereichert: die klare Kampfansage an Großbritannien und der einfache Stil, der durch seine Nähe zur gewöhnlichen, gesprochenen Sprache ein inkludierendes Element für die Leserschaft hat und somit möglichst viele politisch ermächtigen, informieren und mit einer aggressiven Rhetorik überzeugen will. Das ist ein demokratisch-integratives Bestreben.[45]

Die neue amerikanische Republik solle kombiniert werden mit einer natürlichen Gleichheit und einer mal individualistischen, mal republikanischen Freiheit. Mit dem

---

38 Vgl. Paine: The Political Works, S. 10/22/28-30; Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 96f./165-170/187f./232-35.

39 Zit. Henry, Patrick: Give Me Liberty or Give Me Death, March 23, 1775, in: The Avalon Project Online, https://avalon.law.yale.edu/18th_century/patrick.asp (Abgerufen am 17.02.2022).

40 Vgl. Dijn: Freedom, S. 184f.

41 Zit. Paine: The Political Works, S. 34.

42 Vgl. Fruchtman: The Political Philosophy of Thomas Paine, S. 60-67; Foner: Tom Paine and Revolutionary America, S. 78.

43 Zit. Paine: The Political Writings, S. 12 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].

44 Zit. Ibid., S. 16 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].

45 Vgl. Nelson: Thomas Paine and the Making of »Common Sense«, S. 237-239; Für eine breite Masse verständlich wird das Pamphlet, indem epigrammatische und leicht erinnerbare Sätze, Vulgarität, Emotionalität bis hin zur Demagogie verwendet werden.

Rekurs auf das Naturrecht sollte die Revolution und ihre demokratisch-republikanischen Prinzipien als ungesetzlicher Akt gegen das britische Gesetz auf einer rechtsphilosophischen Metaebene legitimiert werden.[46] Aus dem Postulat einer Gleichheit per selbstevidenter Natur werden rechtliche und moralische Argumente abgeleitet. Die egalitäre Rhetorik wird als emanzipatorisches Pathos in eine ungleiche Gesellschaft getragen, um die hierarchische mentale Basis der Landbevölkerung zu ändern.[47]

Die, im 19. Jahrhundert von Benjamin Constant postulierte Differenzierung zwischen dem modernen Freiheitsbegriff als liberale Politikkonzeption der negativen Unabhängigkeit des Individuums und dem antiken Freiheitsverständnis als aktiv-positive Teilhabe an politischen Entscheidungen ist bei Paine, der Republik und individuelle Freiheit assoziiert, noch nicht vollzogen. Die Freiheit der Alten ist weiterhin präsent, aber die Freiheit der Modernen wird antizipiert. So bemerkt Gottfried Dietze zu den revolutionären Freiheitsbegriffen:

> »[I]n spite of this fundamental recognition of the fact that the protection of the individual's life, liberty, and property was at least as important as popular participation in government, the relation between the two principles changed while the Articles [of the *Declaration of Independence*] were in operation.«[48]

Während bei *Common Sense* noch positiv-kollektive und negativ-individualistische Freiheiten koexistieren, stelle die *Declaration* eine Zäsur dar, nach der der negative moderne Freiheitsbegriff überhandgenommen habe.

Aus dem Naturrecht resultiert auch der Gleichheitsbegriff als angeborene Gleichheit der Bedingungen und Möglichkeiten, was Paine um das Recht zur gleichen politischen Partizipation ergänzt. Die als angeboren postulierte Gleichheit ist kein automatisch republikanisches Ideal. Denn durch die politische Gleichheit und ihren universalistischen Anspruch wird der republikanische Gedanke einer Differenzierung zwischen den Wenigen und den Vielen obsolet. Die »klassenkämpferische« Komponente des Demos-Begriffs wird also zugunsten der geeinten Gesamtheit des Volkes vermieden. Der klassische Republikanismus fußte auf der Tradition einer politischen Ungleichheit der Menschen und der Fragilität der öffentlichen Ordnung, wobei die öffentliche Ordnung durch einen (ständischen) Ausgleich durch eine Mischverfassung erreicht werden könne. Der amerikanische Whig-Republikanismus baut aber auf einer prinzipiellen Gleichheit und Freiheit auf, deren Konsequenz der demokratische Gedanke ist, dass die Bürgerschaft politisch und privat für sich sorgen kann. Damit wird die Unterteilung in weise Staatsmänner und Menschen ohne politisches Talent zunächst obsolet. Dementsprechend lehnt Paine andere Unterschiede (etwa zwischen Mann und Frau) auf

46 Vgl. Palmer: Das Zeitalter der demokratischen Revolution, S. 215f.; Pocock, John G. A.: State, Republics, and Empires: The American Founding in the Early Modern Perspective, in: Ders./Ball, Terence (Hg.): Conceptual Change and the Constitution, Lawrence 1988, S. 55-77, hier: S. 58-61; Ferguson: The Commonalities of *Common Sense*, S. 478-487.

47 Vgl. Pole, J. R.: The Pursuit of Equality in American History, Berkeley/Los Angeles/London 1978, S. 13f./36-38; White, Morton: The Philosophy of the American Revolution, Oxford et al. 1978, S. 74-78/138-141; Helo: Jefferson's conception of republican government, S. 39 f

48 Zit. Dietze: The Federalist, S. 60.

staatlicher Ebene ab.[49] Politisch folgt aus der naturrechtlichen Gleichheit für Paine der demokratische Gedanke der Selbstregierung.

Einen ähnlichen Duktus – obgleich keinen so ergreifenden simplen Stil – hat die *Declaration of Independence*. Die als selbstevident und heilig verstandene Wahrheit der angeborenen Gleichheit jedes Menschen wird formuliert. Dieses staatliche Dokument ist eine Kriegserklärung, ein rechtsgültiger Staatsakt, eine Propagandaschrift und ein Koalitionsangebot an europäische Staaten im Krieg gegen England, und es umgibt eine Aura der Wahrheitsgabe.[50] Der Bezug auf Lockes Idee, dass von Natur aus alle Menschen gleich seien, vermengt mit einer postulierten Selbstevidenz soll nahelegen, dass eine intuitive Vernunft die behauptete Tatsache von selbst erklärt. Gleiche Rechte und Vernunft sind aufklärerisch miteinander verbundene Prozesse, weshalb rechtliche Gleichheit und Freiheit für die Gründerväter keiner weiteren Erklärung bedürfen. Dies wird religiös aufgeladen, indem es heißt, alle Menschen »are created equal«. Es wird nur abgeschwächt, insofern die Autoren erklären, sie halten dieses Naturrecht für selbstevident.[51] Dementsprechend würden die Verletzung von Ansprüchen wie Leben, Freiheit und das Streben nach Glück eine Separierung von England und die Gründung von freien und unabhängigen Staaten legitimieren, wobei diese unterschiedlichen Staaten hier als politisch unitär dargestellt werden, da von *one People* die Rede ist, was den Fokus auf den geeinten *demos* im Singular legt. Dieses Volk wird ebenso wie bei *Common Sense* der Gruppe der *our British brethren* gegenübergestellt, wobei Letztere als taub gegenüber der Stimme der Gerechtigkeit gekennzeichnet ist. Freie und unabhängige Staaten bedeuten damit, dass Republiken innerhalb des Völkerrechts agieren würden.[52] Politisch handelt es sich bei der *Declaration of Independence* um ein revolutionäres und bahnbrechendes Dokument. Rechtsphilosophisch aber bringt die Unabhängigkeitserklärung nur wenig Neues. Konzeptuell ist sie im traditionellen Naturrechtsdenken zu lokalisieren. Gleichzeitig ist die Universalisierung von Rechten in einer Deklaration radikal. Selbst wenn die meisten *Founding Fathers* kein universelles Regierungskonzept entwerfen wollten, bot Amerika damit dem Rest der Welt seine revolutionären Prinzipien an, da diese explizit nicht auf Amerika begrenzt sind.[53]

Anders als ihr Hauptautor Jefferson sehen viele der Unterzeichner zunächst keinen Widerspruch zwischen dem Naturrecht und traditionellen Gesellschaftsordnungen. Viele diskutierten den partizipatorischen Ton der *Declaration* kaum. Jefferson selbst

---

49 Vgl. Appleby: The Intellectual Underpinnings of American Democracy, S. 15f./20.

50 Vgl. Jayne, Allen: Jefferson's Declaration of Independence, Lexington 1998, S. 109-127; Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution, S. 184-189.

51 Vgl. Kelleter, Frank: Amerikanische Aufklärung. Sprachen der Rationalität im Zeitalter der Revolution, Paderborn et al. 2002, S. 463-466. Dabei droht aber diese realitätsformende Wirkung einer spezifischen Ansicht, formuliert im »we hold«, relativiert zu werden, im Angesicht der selbstevidenten, absoluten Wahrheit mit religiösem Impetus.

52 Vgl. Armitage, David: The Declaration of Independence. A Global History, Cambridge/London 2007, S. 26-38/53-61/67-83; ders.: The Declaration of Independence and International Law, S. 48/52-62; Fliegelman, Jay: Declaring Independence. Jefferson, Natural Language, & the Culture of Performance, Stanford 1993, S. 190-193; Mayer, David N.: The Constitutional Thought of Thomas Jefferson (= Constitutionalism and Democracy, Bd. 3), Charlottesville/London 1995, S. 76-78.

53 Vgl. Israel: The Enlightenment That Failed, S. 296-300.

betont umso mehr die gleichen Rechte und Freiheiten der Amerikaner – als Bestreben nach Autarkie und Autonomie. Die Freiheitserklärungen zielen auch auf die individuelle persönliche Freiheit des Bürgers gegenüber der Willkürherrschaft Englands. Jedoch übersehen Interpretatoren wie Phyllis Leffler[54] oft den politischen Ton des *one People* und, dass aus der Emanzipation des Individuums in der Semantik der *Declaration* und *Common Sense* der politische Bürger folgt. Die erklärten Rechte sind funktional weder nur auf eine demokratische oder republikanische Selbstherrschaft noch ausschließlich auf negative Schutzrechte des Individuums reduziert.[55] Gleichzeitig unterscheidet sich der amerikanische Gleichheitsbegriff vom attisch-demokratischen. Für *Common Sense* und die *Declaration* ist Gleichheit universell angeboren und umfasst die gleiche politische Partizipation, Chancengleichheit und private Rechtsgleichheit. Die Gleichheit gilt in der klassischen Demokratie aber nur in der jeweiligen räumlich begrenzten *polis* und auch nicht im *oikos*.[56] So schießt die Idee des Naturrechts über die Idee des attischen Bürgerrechts hinaus. Freiheit und Gleichheit haben (wie in Athen) nicht nur die Konnotation auf das gleiche Recht zur Partizipation, sondern auch den Schutz vor dem Staat im Privaten.[57] Unter der *republic* sind demokratische Normen mit negativen Schutzrechten subsumiert.[58]

---

54 Vgl. Leffler, Phyllis K.: Jeffersons Vermächtnis in der modernen Welt, in: Wasser, Hartmut (Hg.): Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität. Zum 250. Geburtstag des »Weisen von Monticello«, Paderborn et al. 1995, S. 69-86, hier: S. 76f.

55 Vgl. Heun, Werner: Die politische Vorstellungswelt Thomas Jeffersons, in: Wasser, Hartmut (Hg.): Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität. Zum 250. Geburtstag des »Weisen von Monticello«, Paderborn et al. 1995, S. 87-108, hier: S. 88-93/98; Appleby, Joyce: Die fortwirkenden Spannungen in der Jeffersonschen Tradition, übersetzt von Hipp, Rüdiger, in: Wasser, Hartmut (Hg.): Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität. Zum 250. Geburtstag des »Weisen von Monticello«, Paderborn et al. 1995, S. 51-68, hier: S. 54-60.

56 Vgl. auch Ostwald, Martin: Shares and Rights: »Citizenship« Greek Style and American Style, in: Ober, Josiah/Hedrick, Charles (Hg.): Dēmokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern, Princeton 1996, S. 49-62, hier: S. 52-57.

57 Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 180-189.

58 Denkt man die Formulierung, dass der Mensch per Natur die gleichen Rechte hat, zu Ende, ist dieser Rechtsbegriff weitreichender als jedes antike Konzept, da Freiheit und Gleichheit auch für Frauen gelten müssten und die Sklaverei abgeschafft werden müsste; und das gilt universell – einen Schritt, den viele Gründerväter aber realiter nicht gingen. Jedoch gibt es bereits in der Phase der 1770er Pamphlete, die die Abschaffung der Sklaverei fordern, gilt doch die politische Freiheit weiterhin als deren Gegenteil. Wird Freiheit universell und egalitär interpretiert, ist die Abschaffung der Sklaverei eine logisch zwingende Schlussfolgerung, wenn Sklaven als Menschen anerkannt werden, was konsequent gedacht in der Demokratie enden müsste: als freie und gleiche Partizipation möglichst aller. Ein Beispiel für die zeitgenössische Kritik der Sklaverei in den 1770ern ist: A Constant Customer: Extract of a Letter from a Gentleman in the Country to His Friend, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805, Bd. 1, Indianapolis 1983, S. 183f.; vgl. auch Ellis, Richard: Rival Visions of Equality in American Political Culture, in: The Review of Politics, 2(54/1992), S. 253-280, hier: S. 254-261; Wasser, Helmut: Zwischen Herrschaft und Menschenrecht: Thomas Jefferson und das amerikanische Dilemma, in: Ders. (Hg.): Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität. Zum 250. Geburtstag des »Weisen von Monticello«, Paderborn et al. 1995, S. 173-201, hier: S. 180-188; Dijn: Freedom, S. 197f. Aber Forrest McDonald folgert, dass dieses Naturrecht nicht universell ausgelegt wurde, sondern nur weiße Männer betraf. Die Sprache der *Declaration*, die die Rechte aller Einwohner ver-

Als theoretische Basis teilt auch Adams in seinem Antwortpamphlet *Thoughts on Government* Paines terminologische Prämissen und Normen, bestreitet sie jedoch in ihren Konkretisierungen. So soll *liberty* das Fundament der neuen unabhängigen, nichtmonarchischen Regierung sein. Schnell wird der Autor deutlich darin, dass Freiheit und Glück die politische Gemeinschaft formen sollten, als Ziel, das sich am besten mit einer republikanischen Regierung, deren Macht limitiert sei, realisieren lasse, indem sie geteilt und ausbalanciert werde: in einer repräsentativen, verantwortungsvoll agierenden Republik, um weder in Anarchie noch in Tyrannei zu versinken. Und weniger offensiv als Paine betont er ein gleiches politisches Partizipationsrecht der Bürger als demokratisches Element.[59]

Sein Gleichheitsbegriff weist Kongruenzen mit Paines auf, unterstreicht aber eher formale Rechte, was für ihn auf eine von Tugend regierte Republik hinausläuft. Adams fürchtet allzu demokratisierende Elemente. Aus dem Fokus auf die juridische Gleichheit folgt für ihn die Freiheit der Person von politischer Despotie. Dabei basiert sein Gleichheitsbegriff auf dem Naturrecht, da es sich um unveräußerliche Rechte handle, was selbst den geringsten Menschen zukäme. Die vermeintlich niederen Subjekte werden in seinen Briefen aber summiert unter abwertende Worte wie *multitude, millions, populace, vulgar* oder *mob*. Obgleich Adams sich selbst als ihnen persönlich verbunden beschreibt, folgt daraus ein sprachliches Misstrauen vor egalitärer Partizipation und eine Abneigung gegenüber dem »gemeinen Volk«. Die gleiche natürliche, aber im Vergleich zu Paine reduzierte Basis bestehe aus gleichen Leidenschaften, einem moralischen Gefühl und gegenseitiger Sympathie. Jede Distinktion gilt vielen Revolutionären als suspekt, weshalb Adams natürliche Ungleichheiten nicht betont. Politisch folgt bei ihm daraus die gleiche Repräsentation jedes Bürgers und Landes. Dabei sei ein Staat eher an die Rationalität als an die Bürgerschaft gebunden und solle die Sicherheit als negative Freiheit der Bevölkerung schaffen.[60]

Die Prämissen zu Freiheit und Gleichheit sind somit bei Adams ähnlich wie bei Paine. Sie basieren auf dem Naturrecht und dem Streben nach Glück, aber die Konkretisierungen von Adams sind weniger radikal, beziehen sich primär auf negative Freiheiten, haben weniger Pathos bezüglich der politischen Partizipation und sind in der Gleichheit auf die gleichen Interessen der Menschheit kondensiert, die damit gleiche Rechte hätten, wobei statt von egalitärer Teilhabe eher von gleicher Repräsentation gesprochen wird. Trotz teils differierender Freiheits- und Gleichheitsansätze ergibt sich aus solchen Pamphleten und der *Declaration of Independence* vor allem ein Sieg des Konzepts des Naturrechts gegen das der *rights of Englishmen* und einer Freiheit, die anti-

kündet, ist aber unmissverständlich in ihrer generalisierenden Sprache, so Thomas G. West. (Vgl. Reid, John P.: Constitutional History of the American Revolution. The Authority of Rights, Madison 1986, S. 90-92; McDonald, Forrest: Novus Ordo Seclorum. The Intellectual Origins of the Constitution, Lawrence 1985, S. 52-54; West: The Political Theory of the American Founding, S. 60-72.)

59 Vgl. Adams, John: The Political Writings of John Adams, hg. von Prek Jr., George A., Indianapolis/Cambridge 2003, S. 85f.; Rossiter, Clinton: The Political Thought of the American Revolution, New York 1963, S. 154/196f.

60 Vgl. Adams: The Political Writings, S. 85f/90f.; Wood: The Creation of the Amercian Republic, S. 170-172.; Ders.: The Radicalism of the American Revolution, S. 237-240.

monarchisch als physisch, moralisch und politisch definiert wird.[61] Paine ist radikaler und partizipatorischer; seine Position ist verbreiteter mit seinem Pamphlet, das ikonisch und utopisch wirkt. Denn zum einen attackiert und erschüttert Paine traditionelle Normen und Konzepte – wie die Monarchie und die Ungleichheit des Menschen. Zum anderen ist er von einem tiefen Optimismus geprägt, demzufolge die Menschheit sich selbst regieren könne, angereichert durch utopische Versionen einer neuen demokratischen Republik, gepaart mit einem idealistischen Fortschrittsnarrativ.[62] Adams dagegen hat es in Massachusetts noch mit Torys zu tun und sieht darin eine lauernde verschwörerische Gefahr gegen den Republikanismus und ist mit Konflikten in der Kolonie konfrontiert, die es auszubalancieren gilt, wo Paine in Pennsylvania seinen egalitären und freiheitlichen Utopismus pflegen kann.[63] Doch die Garantie einer negativen Freiheit und einer rechtlichen Gleichheit führt nicht automatisch zur Demokratie. Und einige zeitgenössische Amerikaner sind sozialphilosophisch gesehen bereits begeisterte Kapitalisten, andere sind Antikapitalisten, manche fokussieren kommunale Gemeinschaften, andere gesellschaftliche Hierarchien, während wiederum andere eine soziale Homogenität präferieren, um eine politische Gleichheit zu erreichen. Parallel entwickeln sich somit in den revolutionären Jahren eine Idealisierung vormoderner republikanischer Werte und die Transformation der wachsenden Gesellschaft mit frühkapitalistischen Verhaltensweisen. Diese ideologischen Spannungen werden maßgebend bleiben. Dementsprechend werden die abstrakten republikanischen Werte Freiheit und Gleichheit, die für Einigkeit unter den Amerikanern sorgten, institutionell und sozial unterschiedlich ausbuchstabiert.[64]

### 3.1.2 Eine repräsentative Republik

1775 bricht in Amerika ein Verfassungsstreit aus, der die internen Aporien der revolutionären Gruppen illustriert. Auf der einen Seite stehen Radikale (wie Paine), die eine breite Partizipation der männlichen Bevölkerung intendieren. Auf der anderen Seite stehen Moderate (wie Adams), die die politische Herrschaft an Eigentum und/oder Tugend, Weisheit und Selbstbeherrschung der Elite binden wollen, summiert unter dem Schlagwort *public good*. Für die Radikalen klingt das moderate Modell nach virtueller Repräsentation. So stellten sie dem *public good* das *common good* der *common men* und einen optimistischen Glauben an die Vernunft entgegen. Während in der virtuellen Repräsentation das angeblich allgemeine Interesse von jedem Repräsentanten vertreten werden soll, unabhängig vom eigentlich überflüssigen Wahlakt und den Einzelinteressen, wird die sogenannte wirkliche (deskriptive oder mimetische) Repräsentation durch

61 Vgl. Wood, Gordon S.: Rhetoric and Reality in the American Revolution, in: The William and Mary Quarterly, 1(23/1966), S. 3-32, hier: S. 5-10; Onuf, Peter S.: From Colony to Territory: Changing Concepts of Statehood in Revolutionary America, in: Political Science Quarterly, 3(97/1982), S. 447-459, hier: S. 449-453.

62 Vgl. Jendrysik, Mark: Tom Paine: Utopian?, in: Utopian Studies, 2(18/2007), S. 139-157, hier: 140-143.

63 Vgl. Peterson, Merrill D.: Adams and Jefferson: A Revolutionary Dialogue, in: The Wilson Quarterly, 1(1/1976), S. 108-125, hier: S. 114f.

64 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 50f.; Howard: The Birth of American Political Thought, S. 16-19. Mischungen mögen theoretisch inkonsistent sein, sind aber historisch unvermeidlich.

die direkte Wahl proportional gemessen: an der Zahl der Stimmen und der Population eines Staates. Der Repräsentant ist der Bürgerschaft verpflichtet. Beide konkurrierenden Gruppen verstehen sich als Republikaner und forcieren ein repräsentatives System, in welchem die Macht der Repräsentanten begrenzt ist. So ist das Prinzip der Volkssouveränität in der *Declaration of Independence* verankert. Darin wird herausgestellt, dass Regierungen ihre Autorität vom Einvernehmen der Regierten herleiten.[65] Daran zeigt sich, dass die Volkssouveränität mit einer Repräsentation verknüpft wird.

Anders als viele Zeitgenossen folgt für Paine aus der *liberty* kein Republikanismus nach englischem Vorbild, sondern ein neuer als demokratisch verstandener Republikanismus.[66] Republik wird wörtlich (als Gemeinwesen) verstanden, ohne auf dem Prinzip der Mischverfassung zu beharren. Die Republik müsse repräsentativ aufgebaut sein.[67] Die Legislative solle aus breiten Teilen der Bevölkerung rekrutiert werden. Paine fordert eine verfassungsgebende Versammlung, die die Interessen der Gesamtbevölkerung berücksichtigen sollte. Um eine Repräsentation der Bevölkerung zu garantieren, forciert er – und so konkretisiert sich sein Gleichheitspostulat politisch – die Wahl von Repräsentanten bei allgemeinem gleichem Männerwahlrecht. Letzteres tituliert der Autor als Naturrecht und expliziert, dass eine kleine Wählerschaft und eine geringe Anzahl an Repräsentanten gleichermaßen gefährlich seien. Eine *constitutional convention* solle ein Parlament vorsehen, das jährlich neu gewählt wird, und einen Präsidenten (*President*), der vom *Congress* jährlich aus je einer anderen Kolonie zu wählen sei. Der *Congress* hätte legislative Kompetenzen und könnte Gesetze mit einer Dreifünftel-Mehrheit verabschieden. Die Legislative sieht er unikameral vor. Das demokratische Prinzip einer gleichen Partizipation wird limitiert auf das Wahlrecht. Die Beschränkung auf ein Abgeordnetenhaus soll dafür den volkssouveränen Charakter untermauern und Klüngeleien zwischen zwei Häusern verhindern. Dies ergibt sich auch aus der Notwendigkeit zur qualifizierten Mehrheit, was es schwieriger mache, über die Bürger hinweg zu entscheiden. Dies sei eine *unmixed republic*, die sich vom Volk ableitet. So gleicht der Wahlakt einer Willensübertragung an die Delegierten. Durch die demokratischen Prinzipien Annuität und Rotation soll verhindert werden, dass die Repräsentanten sich vom Volkswillen distanzieren.[68] Per Wahl würde das System auf der Zustimmung des

---

65 Vgl. Hochgeschwender: Die Amerikanische Revolution, S. 195f.; Wood, Gordon S.: The American Revolution, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge 2006, S. 601-625, hier: 607-610; Saage: Demokratietheorien, S. 103.

66 Auch verbindet der Pamphletist mit dem Pseudonym *Massachusettensis* die negative *und* positive Freiheit mit der Volkssouveränität. Gerade dieser Form des *free self-governing* stünden Großbritannien als Kolonialmacht und dessen Verfassung entgegen. Eine freie Selbstregierung als Synonym für die *Demokratie* ist hier positiv besetzt und sorgt für eine implizite Aufwertung demokratischer Prinzipien. (Vgl. Massachusettensis: To All Nations of Man, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805, Bd. 1, S. 209-216, hier: S. 210-213).

67 Vgl. Claeys: Thomas Paine, S. 45-51; Ball, Terence: »A Republic – If You Can Keep It«, in: Ders./Pocock, John G. A. (Hg.): Conceptual Change and the Constitution, Lawrence 1988, S. 137-164, hier: S. 138f.

68 Vgl. Buchstein, Hubertus: Öffentliche und geheime Stimmabgabe. Eine wahlrechtshistorische und ideengeschichtliche Studie, Baden-Baden 2000, S. 401f.; Pole: The Pursuit of Equality in American History, S. 50f.; Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution, S. 167-173.

Volkes basieren, wodurch Paine die legislative Souveränität dem *demos* zuschreibt, was sich von der direkten demokratischen Partizipation unterscheidet. Dennoch wird so eine sprachliche Verbindung zwischen Volkssouveränität, Repräsentation und Republik hergestellt. Ein solches Modell, das auf der Autorität des Volkes basiere, wurde von einigen – wie einem anonymen Pamphletisten aus Philadelphia im Jahre 1776 – kritisiert. Ihm zufolge soll das Parlament volkssouverän sein. Jedoch ergebe sich daraus ein aristokratischer Mechanismus:

> »Were the present House of Assembly to be suffered by their own *act* to suppress the *old* authority derived from the Crown, they might afterwards suppress the *new* authority received from the people, and thus by continually making and unmaking themselves at pleasure, leave the people at last no right at all.«[69]

Wegen dieser Gefahr negiert der Autor nicht die Repräsentation per se, aber ihm ist bewusst, dass es sich um ein Konzept handelt, das ein aristokratisches Potenzial beinhaltet und dementsprechend nicht kongruent mit der Demokratie ist. Als demokratische Ergänzung brauche es einen Konsens der Bürger und ein Volk, das sich in Versammlungen und konstituierenden *conventions* treffe.[70]

Paine dagegen spricht in *Common Sense* nicht explizit von *democracy*. Er benutzt den synonymen Begriff *popular government*. Auch weitere Pamphletisten, die die Macht des Volkes propagieren, verwenden *democracy*, *popular government* und teils schon *representative government* synonym[71]. Auch Paine bezieht sich implizit auf die Demokratie: Er postuliert einen evolutiven Wandel von der klassischen Versammlungsdemokratie zur *representative republic*. In seinen rousseauischen Beschreibungen über den Naturzustand schildert er, dass, sobald die Notwendigkeit des Staates gegeben sei, »the whole colony may assemble to deliberate on public matters. [...] In *this first parliament* every man by natural right will have a seat.«[72] Damit setzt Paine semantisch eine Volksversammlung und ein Parlament gleich. Das Eine ist aber eine Versammlung der Bürgerschaft, das

---

69 Zit. Anonymous: The Alarm: or, an Address to the People of Pennsylvania on the Late Resolve of Congress, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805, Indianapolis 1983, Bd. 1, S. 321-327, hier: S. 322 [Hervorhebungen stammen aus dem Original, P. D.].

70 Vgl. Ibid., S. 322-326.

71 Ein anonymer Autor legt aber etwa Wert auf die klare Begrenzung der amtlichen Kompetenzen der Repräsentanten, die nur partielle Rechte hätten, die ihnen das Volk gebe (vgl. Anonymous: The People the Best Governors, S. 391-400). Andere demokratiefreundliche Autoren, wie *Demophilus*, schreiben 1776, dass die Regierungsmacht dem Volk mit dem Sieg der Revolution zurückgegeben werde, und dies bringe das *common good*. Hier solle die Macht des Volkes konzeptuell über Delegation realisiert werden. Dies geschieht graduell demokratischer als bei Paine, da das politische System in *Demophilus*' Modell mit einem Volkstribunal in jeder Stadt angereichert würde. Das Tribunal sei ein Kontrollorgan gegenüber der Exekutive. Hinzu kämen möglichst vielen Repräsentanten im Verhältnis zur Wählerschaft, ein Fokus auf lokale Abstimmungsebenen und Quoren bei Abstimmungen. (Vgl. Demophilus: The Genuine Principles of the Ancient Saxon, or English Constitution, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805, Bd.1, S. 340-367, hier: S. 340-344/348-360.)

72 Zit. Paine: The Political Works, S. 8 [Hervorhebung stammt von mir, P. D.].

Andere ist ein Gremium aus Repräsentanten, die anstelle der Bürger als Sachverwalter und Gesetzgeber fungieren. Paines Argumentation für den Parlamentarismus ist eine bis heute dominante: Sobald die Population oder die Staatsgröße wachse, folge die Notwendigkeit zur Repräsentation, da die Bevölkerung zu groß zum Versammeln werde.

> »This will point out the convenience of their consenting to leave the legislative part to be managed by a select number from the whole body, who are supposed to have the same concerns at stake which those have who appointed them, and who will act in the same manner as the whole body would, were they present.«[73]

So ergebe sich die Notwendigkeit, zwischen Wählern und Gewählten zu differenzieren, obwohl politisch alle gleich seien. Die Transformation von der klassischen zur sogenannten modernen Demokratie wird hier somit antizipiert, als evolutionäre Kontinuität, indem Volksversammlung und Repräsentation, die Vielen und die Wenigen, unterschiedslos unter dem Begriff *Parlament* subsumiert werden. So suggeriert Paine, dass der Widerspruch zwischen dem egalitären Anspruch auf Partizipation und der Repräsentation nichtexistent sei, da die Repräsentanten wie der Volkskörper agieren würden.[74] Die typische Behauptung der Apologeten der »repräsentativen Demokratie«, dass bei zunehmender Größe von Bevölkerung und Staat eine Repräsentation nötig sei, wird in *Common Sense* nicht in der Form gedacht, dass der politiktheoretische Trick einer »indirekten Volksherrschaft« durch Repräsentation ein Notbehelf ist, sondern die Repräsentation wird affirmativ als Fortschritt aufgefasst. Denn freiheitliche Systeme würden zum Wachstum der Einwohnerzahl tendieren.[75]

Zugegeben: Da *Common Sense* ein Pamphlet ist, ist die Simplifizierung und sprachliche Verwischung von Parlamentarismus und Volksversammlung ein zielführendes Stilmittel der pointierten Komprimierung und revolutionären Propaganda. Aber das sorgt dafür, dass die weniger gebildeten zeitgenössischen Leser*innen diese Identifizierung beider Institutionen als korrekt betrachten, zumal die Beschlüsse einer Volksversammlung und eines Parlaments gewählter Repräsentanten angeblich identisch (und volkssouverän) seien. Des Weiteren vertritt Paine diese These später immer noch: in *Rights of Men* von 1791/92, in dem häufig von *democracy* die Rede ist. Dort sieht er die Repräsentation als der athenischen Demokratie überlegen an. Letztere ist bei ihm zwar an sich positiv, gilt aber als impraktikabel. Rationaler sei das repräsentative System. So differenziert er zwischen antiker und »repräsentativer Demokratie«:

> »Simple democracy was society govern itself without the aid of secondary means. By ingrafting representation upon democracy, we arrive at a system of government capable

73 Zit. Ibid., S. 8f.

74 Vgl. Ibid., S. 8-10; vgl. auch Adams, Willi P.: Republikanische Verfassung und bürgerliche Freiheit (= POLITICA, Bd. 57), Darmstadt/Neuwied 1973, S. 98f.

75 Vgl. auch Berkin, Carol et al.: Making America. A History of the United States, Boston/New York 2006, S. 184f.; Claeys: Thomas Paine, S. 88f. Ein ähnliches Fortschrittsnarrativ der Siegergeschichte der Demokratie in der Moderne hat etwa heute noch, sehr typisch Vorländer: Demokratie.

> of embracing and confederating all the various interests and every extent of territory and population.«[76]

Mit dem Attribut *simple* impliziert Paine, dass es jenseits der originären Demokratie eine komplexere Demokratieform geben könnte: die repräsentative Form. Durch diesen semantischen Zug suggeriert er, dass das repräsentative System eine Novellierung der Demokratie sei. Denn er schreibt:

> »Representation was a thing unknown in the ancient democracies. In those, the mass of the people met and enacted laws […] in the first person. Simple democracy was no other than the common hall of the ancients. […] As these democracies increased in population, and the territory extended, the simple democratical form became unwieldy and impracticable […] Had the system of representation been then understood, as it is now, there is no reason to believe that those forms of government now called monarchical or aristocratical would ever have taken place.«[77]

Die antike Demokratie hätte demzufolge, wäre sie um die Repräsentation ergänzt worden, länger und stabiler bestanden. Die suggerierte Kontinuität – als der für die Republik konstitutive Konnex von Repräsentation und Demokratie – wird ostentativ in Paines Pointe: »It [das amerikanische Regierungssystem] is representation ingrafted upon democracy […]. What Athens was in miniature, America will be in magnitude.«[78] Paine ignoriert in beiden Texten, dass Repräsentation kein modernes, sondern ein vormodern-elitäres Konstrukt ist. Neuer ist nur der Anspruch auf Volkssouveränität per Elektorat. Der Grad an politischer Gleichheit und Partizipation des Volkes ist bei der Wahl – als aristokratisches Rekrutierungsinstrument, sofern nicht mit dem Los kombiniert – eines repräsentativen Gremiums aber stark reduziert. »Nicht die Repräsentation ist auf die Demokratie, sondern die Demokratie auf die Repräsentation aufgepfropft worden«[79], korrigiert Dolf Sternberger Paines Diktum. Paines Denken zeigt die Ungenauigkeit und das Fehldenken, das zum widersprüchlichen Konstrukt der »repräsentativen Demokratie« führt. Gleichzeitig demonstriert diese Denkweise, dass Paine die antike Demokratie wegen ihrer vermeintlichen Ineffizienz für das Modell eines modernen Staates und nicht aufgrund der Legitimation demokratischer Beschlüsse durch die Mehrheit negiert. Daher unterscheidet er realiter nicht zwischen demokratischen und republikanischen Prinzipien.[80] So wird 1776 der Demokratiebegriff gemieden, als demokratisch geltende Prinzipien werden aber im Republikbegriff aufgewertet, wodurch seit Paine die Termini *Republik*, *Demokratie* und *Volkssouveränität* für egalitäre Akteure ein sich gegenseitig stützendes semantisches Feld ergeben.[81] Der implizit synonyme Gebrauch von *republic* und *democracy* bei Denkern wie Paine zeigt, dass progressive Whigs noch nicht von *Demokratie* sprachen, aber die mit der Volksmacht assoziierten Normen öffentliche Anerkennung fanden. Das Austauschen der Begriffe *republic* und *democracy*

76 Zit. Paine: The Political Works, S. 363.
77 Zit. Ibid., S. 361.
78 Zit. Ibid., S. 364.
79 Zit. Sternberger: Nicht alle Staatsgewalt geht vom Volke aus, S. 75.
80 Vgl. Ibid., S. 70-75; Roberts: Athens on Trial, S. 180/209.
81 Vgl. Jörke: Die Transformation des Republikbegriffs in den *Federalist Papers*, S. 42f.

von *Common Sense* zu *Rights of Men* legt nahe, dass in den 1790ern, anders als in den 1770ern, der Demokratiebegriff schon eine höhere Akzeptanz besitzt, der Wandel der Konnotation und begrifflichen Wertung somit bereits in den 1790ern in Amerika erfolgreich war. So erklärt Bailyn, dass *republic* und *democracy* für die revolutionären Siedler eng miteinander verbunden waren, und beide riefen gemischte Reaktionen hervor:

> »For if ›republic‹ conjured up for many the positive feature of the Commonwealth era and marked the triumph of virtue and reason, ›democracy‹ – a word that denoted the lowest order of society as well as the form of government in which the commons ruled – was generally associated with the threat of evil disorder and the early assumption of power by a dictator.«[82]

So wurde die Demokratie nicht als per se illegitim, aber in ihrer reinen klassischen Form von manchen, wie Paine, als impraktikabel und von anderen als potenziell gefährlich wahrgenommen – der Gedanke einer demokratischen Republik dagegen nicht.[83]

Zunächst scheint *Thoughts on Government* relativ identisch mit *Common Sense* zu sein. Beide Autoren leiten ihre Vorschläge aus den Ideen Freiheit und Volkssouveränität ab, plädieren für eine schriftliche Verfassung und fordern eine rationale Gesetzesherrschaft.[84] Dennoch bestehen in den Konzeptionen entscheidende Unterschiede. So ist bei Paine der Demokratiebegriff positiv besetzt, während Adams eher demokratiekritisch ist. Letzterer, der eine bikamerale Legislative präferiert, ist auf der Linie konventioneller Whigs, weshalb sein Pamphlet diesbezüglich sogar mehr dem amerikanischen Zeitgeist entspricht, was die Institutionalisierung der Republik betrifft. Das fußt auf der Prämisse, dass man Volk *und* Repräsentanten aufgrund jeweiliger Eigeninteressen kontrollieren müsse: in einem *balanced government*. Paines egalitäre Republik erscheint Adams dagegen als idealistische Utopie, die Politik zu subjektiver Willkür degradiere, indem sie de facto auf humoralen Einzelinteressen und menschlichem Machtstreben basiere. »A single assembly is liable to all the vices, follies, and frailties of an individual [...] and consequently productive of hasty results and absurd judgments.«[85] Adams orientiert sich an der römischen Idee einer Mischverfassung, die die soziale Realität spiegeln und die internen sozialen Konflikte institutionalisieren solle.[86] Dabei solle das Par-

82 Zit. Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution, S. 282.

83 Vgl. Ibid., S. 281-284. Auch Jefferson grenzt in *A Summary View of the Rights of British America* von 1774 die Volkssouveränität durch Repräsentation sowohl von den Rechten der englischen Krone, als auch der unbegrenzten direktdemokratischen Souveränität ab: »While those bodies are in existence to whom the people have delegated the powers of legislation, they alone possess and may exercise those powers; but when they are dissolved by the lopping off one or more of their branches, the power reverts to the people, who may exercise it to unlimited extent, either assembling together in person, sending deputies, or in any other way they may think proper.« (Zit. Jefferson, Thomas: Writings, hg. von Peterson, Merrill D., New York 2011, S. 118.)

84 Denn bei Adams heißt es (similär zu Paine), die Republik sei »an empire of laws, and not of men.« (zit. Adams: The Political Writings, S. 86.)

85 Zit. Ibid, S. 87.

86 Vgl. Claeys: Thomas Paine, S. 58; Shaw, Peter: The Character of John Adams, New York 1976, S. 103/207 – 220; Ryerson: »Like a Hare before the Hunters«, S. 17f.; vgl. auch Heun, Werner: Die Antike in den amerikanischen politischen Debatten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Niggemann, Ulrich/Ruffing, Kai (Hg.): Antike als Modell in Nordamerika? Konstruktion und Verar-

lament, wie für Paine, »be in miniature an exact portrait of the people at large.«[87] Die Interessen und die Aufteilung sozialer Klassen sollten daher im Parlament und in der Bevölkerung identisch sein. Mit diesem mimetischen Repräsentationsprinzip versucht Adams die Vorwürfe, das *mixed government* basiere auf einer elitär-virtuellen Repräsentation, zu entwerten. Seine Variante sei eine auf dem Volk basierende Stellvertretung. Wenn das Parlament als *demos en miniature* gilt, so ist es eine deskriptive Repräsentation: Die Kongruenz von Volks- und Repräsentantenwillen wird nicht per imperativem Mandat gesichert, sondern basiert auf der (soziologisch gesehen naiven) Prämisse, dass die Repräsentanten wie das Volk handeln – durch soziale und kulturelle Ähnlichkeiten. Daher hat Adams' Republikanismus einen abgeschwächt elitären Duktus, auch da er den Bestrebungen aus Pennsylvania, die Eigentumsqualifikation als Zugang zur Wahl abzuschaffen, entgegentritt. Denn das würde soziale Unterschiede staatlich nivellieren. Gerade das Zensuswahlrecht war Ende des 18. Jahrhunderts noch weitgehend Konsens. Nichtsdestotrotz stellt diese Idee einen Gegensatz zum demokratischen Gedanken des gleichen politischen Zugangs dar. Wie Paine forciert Adams die klassischen Prinzipien Annuität und Rotation.[88] Zu solchen Repräsentationsformen in Amerika konstatiert Wood:

> »Because the doctrine of representation was the foundation of all men's ideas about their relation to government, explaining it was difficult and complicated; changes in the conception of representation required and eventually demanded all sorts of adjustments that were scarcely predicted and often stoutly resisted even by those who held to ideas that made the adjustment necessary.«[89]

Daher ist für Paine und Adams der Schritt nötig, die Beziehung zwischen Regierung und Bevölkerung mit dem Medium der Repräsentation durch die Metapher der Spiegelung der Bürgerschaft zu legitimieren. Wenn aber das Parlament im Kleinen das ist, was die Gesellschaft im Großen ist, wird diese Miniatur als eigene kleine *polis* interpretiert, die eigentlich politisch handelt; aufgrund des Narratives, dass die große Bürgermenge so handeln würde wie die kleine »Parlamentspolis«. Das impliziert einen starken Handlungsbegriff der Repräsentanten und einen schwachen Handlungsbegriff der Bürgerschaft. Letztere wählen einerseits, und andererseits stellen sie sich vor, ob sie ebenso so gehandelt hätten wie das Parlament, jedoch ohne die Freiheit des gleichberechtigten Handelns zu genießen. Die »Parlamentspolis« erschafft somit eine im Parlament egalitäre und freie, aber im gesamten System hierarchische Ordnung. Etwas weniger hierarchisch ist es bei Paine, bei dem eine benevolente Lesart vermuten lassen kann, dass seine Repräsentationstheorie von einer stärkeren Rückbindung des Parlaments an das Volk ausgeht.

---

gumentierung, 1763-1809 (= Beihefte der Historischen Zeitschrift, Bd. 55), München 2011, S. 65-84, hier: S. 67-69.

87 Zit. Adams: The Political Writings, S. 86.

88 Vgl. Ibid., S. 85-90; Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 155f.; Foner: Tom Paine and Revolutionary America, S. 122f.; Kelleter: Amerikanische Aufklärung, S. 471-473; Wood: The Creation of the American Republic, S. 176-184.

89 Zit. Ibid., S. 185.

Auch bei Adams spielt die Größe der Republik eine eher marginale Rolle. Jedoch antizipiert *Thoughts on Government* eine Position der späteren Anti-Federalists, indem er zunächst eine gemeinsame Bundesverfassung ablehnt und eine Konföderation fordert. Denn jeder der 13 Kolonien solle die Regierungsgeschäfte nach eigenen Wünschen gestalten, wodurch implizit die Abgeordneten der Staaten, welche geographisch näher an der Bevölkerung und zahlenmäßig proportionaler zur Wählerschaft seien, rückgebundener an das Volk wären.[90] Raumtheoretisch gesehen, ist Adams der Denker, der eher auf das Volk fokussiert ist, da in einer kleineren Kolonie graduell partizipatorischer agiert werden kann. Denn die Population ist nicht so groß, die Bürger könnten sich unter Umständen weiterhin in *township meetings* versammeln, geographisch nahe Repräsentanten könnten besser kontrolliert werden, und es gäbe weniger Bürger pro Abgeordneten.

Die Idee der Spiegelung der Repräsentierten durch die Repräsentanten kombiniert Adams aber mit einem elitären Duktus. Volkssouveränität und Elitarismus schließen sich bei Adams nicht aus, sie moderieren sich gegenseitig. Damit kommt seine Theorie der Idee der Mischverfassung sehr nahe. Adams revitalisiert einerseits eine egalitäre Rhetorik, andererseits wird diese auf einen Republikanismus übertragen, bei dem das Volk den demokratischen Part der Mischverfassung nicht selbst praktiziert, sondern treuhänderisch delegiert. Daraus ergibt sich ein Widerspruch dieser Repräsentationstheorie und ihrer Verbindung mit einem partizipatorischen Anspruch: Dieser vermeintlich egalitäre Ansatz der Repräsentation begrüßt den elitären Charakter. Indem Adams zwar die Repräsentanten als Spiegel der Gesellschaft interpretiert, aber gleichzeitig aristokratisch die Abgeordneten als »a few of the most wise and good«[91] tituliert, entsteht eine unaufgelöste Spannung zwischen Identität und Distinktion von Repräsentanten und Volk. Sind Repräsentanten ein Spiegel der Gesellschaft, oder heben sie sich durch Weisheit, Vernunft und Tugend von der Gesellschaft ab? Deutlicher als in *Common Sense* zeigt sich hier, dass die Prämisse der volkssouveränen Repräsentation widersprüchlich ist, da sie zur Exklusion des *demos* führt und eine hierarchische Trennung von Volk und Repräsentanten vollziehen muss.[92] Die Demokratie klassischen Antlitzes bedeutet dagegen einen Antielitarismus in dem Sinne, dass es politisch niemanden über und unter einem gibt. Dieser Gedanke ist in einer Mischverfassung abgeändert, da hier die Macht der Klassen/Schichten ungleich verteilt und institutionalisiert ist. Und ein republikanisches Rom ist Adams' Vorbild. Es findet sich bei Adams nicht nur die Idee, dass die Regierung sich vom Volk ableite, sondern auch die These, dass Abgeordnete eine überlegene Elite darstellen.

Paine, Adams und andere Pamphletisten bauen ihre Theorie der Repräsentation als elitäres Konzept auf, vermischt mit den demokratisch-republikanischen Prinzipien Annuität und Rotation. Sie gehen davon aus, dass das Parlament ein Spiegel der

90 Vgl. Adams: The Political Writings, S. 89-91; Kelleter: Amerikanische Aufklärung, S. 473f.

91 Zit. Adams: The Political Writings, S. 86.

92 Vgl. Ibid., S. 85f.; Foner: Tom Paine's Republic, S. 206-208; Shalhope: The Roots of Democracy, S. 91f.; Beeman, Richard R.: The Varieties of Deference in Eighteenth-Century America, in: Early American Studies, 2(3/2005), S. 311-340, hier: S. 316.

Gesellschaft sei. Dadurch und durch den Wahlakt wird die Form als mimetische Repräsentation legitimiert und mit der Volkssouveränität assoziiert. Während sich bei Paine ein Bezug zum Konzept der klassischen Demokratie herstellen lässt, da er fälschlicherweise die repräsentative Republik als eine Optimierung der antiken Demokratie postuliert, bezieht sich Adams auf Rom und den britischen Bikameralismus. Bei Paine wird die unikamerale Legislative durch jährliche Wahlen und den damit abgegebenen Volkswillen kontrolliert, und so ist der elitäre Faktor des Repräsentativsystems vorhanden, obgleich limitiert. Es konkurrieren zwei Konzepte des Parlamentarismus: eine *unmixed republic*, die von einer unikameralen Legislative dominiert und in der – durch die Legitimation der Rückbindung an die Bürgerschaft – die Exekutive parlamentarisch kontrolliert wird, gegen eine Form des *mixed government*, bei der die Interessen der Bürgerschaft vertreten und geschützt werden sollen. Letzteres führt dazu, dass die Bürger vor einer zu starken Legislative geschützt werden sollen, durch die Exekutive und den Bikameralismus.[93] Klassisch gesehen ist die erste Form egalitärer und die zweite aristokratischer. So ist Paine der radikalere und idealistischere Denker, der – mit dem Kunstgriff der Repräsentation und dem semantisch ungenauen Konnex zur *democracy* – die volksnähere, aber immer noch nichtdemokratische Theorie entworfen hat. Adams dagegen verleiht seiner mimetischen Repräsentationstheorie elitäre Züge, was dem Ganzen einen widersprüchlichen Charakter verleiht. So resultiert aus dem Konnex von Wahl und Repräsentation die Ablehnung der demokratischen Aleatorik. Wenn die Wahl von Repräsentanten sukzessive als Zustimmung des Volkes und als Rekrutierungsinstrument gilt, wird die Frage nach der aleatorischen Rekrutierung von Amtsinhabern obsolet. Denn würde man auf das Los statt auf die Wahl zurückgreifen, würde das Prinzip der Volkssouveränität als Kontrolle und Rekrutierung der Elite zerstört werden, da nicht mehr Wähler entscheiden, sondern der Zufall. Da Volksversammlungen auf Staatenebene in dieser Phase kaum mehr konzipiert werden, ist das Elektorat *die* verbleibende (beschränkte) Einflussmöglichkeit der Bürgerschaft.[94] Das zeigt, dass die repräsentative Republik kein originär-demokratisches System ist. Nichtsdestotrotz werden begrifflich deskriptive Repräsentation, Volkssouveränität und Republikanismus vermengt. Beide Denker markieren damit die Enden der Spektren, was den Bezug zur Antike und den klassischen Staatsformen zeigt. Paine etwa lehnt eine Vorbildwirkung antiker Staatsformen ab. Lediglich der Hinweis, dass Amerika im Großen dasjenige sei, was Athen im Kleinen gewesen sei, zeigt, dass er eine evolutive Wirkung der Demokratie sieht. Diese bewegt sich aber faktisch vom klassischen Charakter weg, da das neue Element der Repräsentation in eine glorreiche demokratische oder republikanische Zukunft weise, die der antiken Demokratie verwehrt geblieben sei. Adams dagegen fühlt sich der Antike verpflichtet, jedoch nicht der Demokratie, sondern der römischen Republik – mit Fokus auf die Elitenrekrutierung.[95] Während

93 Vgl. Howard: The Birth of American Political Thought, S. 83f.; Foner: Tom Paine and Revolutionary America, S. 122f.; Shoemaker, Robert W.: »Democracy« and »Republic« as Understood in Late Eighteenth-Century, in: American Speech, 2(41/1966), S. 83-95, hier: S. 93f.

94 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 121-123.

95 Vgl. Jendrysik: Tom Paine: Utopian?, S. 143-145; Keane, John: Tom Paine. A Political Life, New York 1995, S. 121.

der klassische Republikanismus nicht ohne Aristokraten als eine herrschende Gruppe auskommt, sehen viele Whigs (wie Paine) die Aristokratie/Oligarchie als korrupt an. In dieser Kritik und dem Glauben an das vernünftige Volk liegt zumindest ein demokratisches Potenzial. Der synonyme Gebrauch der Begriffe *democracy, republic, rule by the people* und *popular government* legt ein Bedürfnis nach Demokratie bei den Whigs nahe.

### 3.1.3 Bürgerliche Tugend und Gewaltenteilung

Das Aufkommen des angelsächsischen Republikanismus generiert, so Wood, schon ab den 17. Jahrhundert verschiedene Betonungswechsel, die sich auch bei Paine zeigen. Dazu gehört, dass in Amerika ab 1750 weniger die politische Vokabel *state*, sondern das sozioökonomische *commonwealth* betont wird. Fokussiert wird eher der private Bereich, wobei Republik weiterhin als freies Gemeinwesen verstanden wird, anzusiedeln als Mischform – mit einem Fokus auf den gemeinschaftlichen Zusammenhalt.[96] Tugend und Freiheit sollen dem Gemeinwohl dienen, das durch gemeinsame Gefühle und Interessen zustande käme und eine mentale und kulturelle Einigkeit garantieren solle. Paine definiert eine Republik als *common good*. Dabei würden die Repräsentanten als Sprecher von privaten Interessen des Volkskörpers fungieren. Unterfüttert würde dies durch die öffentliche Tugend der Bürger, die besonders Adams betont, indem etwa durch Patriotismus die Eigeninteressen dem Gesamtwohl geopfert würden. Dies ist für die Frage nach dem Kern der klassischen Demokratie relevant: aufgrund des aristotelischen Konnexes von Öffentlichkeit und Bürgertugend in gelungenen Staatsformen (welche er den meisten Demokratien abspricht) und um die Beziehung von Demokratie und Gewaltenteilung zu ermitteln.

Bezüglich der Rolle des Privatinteresses ist Paine eher dem Individualismus zuzuordnen. Er verteidigt privat-negative Freiheitsrechte des Individuums – im Zuge einer Kommerzialisierung der Gesellschaft – in einer Marktwirtschaft mit einem Minimalstaat, und er befasst sich im Pamphlet (trotz Gleichheitspostulat) noch nicht mit der sozialen Ungleichheit. Sein Argument für diese Vermengung basiert auf seinem Freiheitsbegriff, der positive und negative Elemente gleichberechtigt behandelt. Ein *popular government* würde ökonomische und politische Freiheit bringen, denn in der Republik hätte jeder Anteil an der Regierung. Diese wäre das Geschäft von jedem, da es um sein Eigentum geht. Somit zieht er eine Analogie von Privatbesitz und Geschäft zu öffentlichen Angelegenheiten und verwischt die Grenzen zwischen Privatem und Politischen. Diese neue These ist also: Der private Mensch agiert primär aufgrund seines Privatinteresses politisch. Freier Handel sei natürlich. Er dürfte daher vom Staat nicht negiert werden. Auch das Volk dürfe dieses Recht nicht antasten. In dieser Konzeption fusionieren der *bourgeois* und der *citoyen* sowie der frühe Kapitalismus und der demokratische Republikanismus.[97]

---

96 Vgl. Wood: The Creation of the American Republic, S. 53-70.

97 Vgl. Jendrysik: Tom Paine: Utopian?, S. 145f.; Shoemaker: »Democracy« and »Republic« as Understood in the Late Eighteenth-Century America, S. 87; Bloch, Ruth: Inside and outside the Public Sphere, in: The William and Mary Quarterly, 1(62/2005), S. 99-106, hier: 103-106. So bemerkt Ruth Bloch, in Anlehnung an Jürgen Habermas, zu diesem Strukturwandel in Amerika: »During the revolutionary period, this multiplicity of meanings contracted and the concept of the private became

Appleby und Hartz klassifizieren Paine als einen antirepublikanischen und ökonomisch frühliberalen Prototyp.[98] Dabei übersehen sie aber den Aufstieg dieser neu verstandenen Form von Markt und Öffentlichkeit und ihrer vorläufigen Verschmelzung mit republikanischen Werten. Diese neue Öffentlichkeit widerspricht dem klassischen Konzept der Öffentlichkeit als kollektive Handlungsfähigkeit statt der individuellen Bereicherung. Gewiss handelt es sich bei Paines ökonomischer Theorie nicht mehr um einen klassischen Republikanismus, sondern um eine Mischung aus dem demokratischen Ideal, dass die Gemeinschaft ihre sozialen Interessen politisiert, und einem freien Markt. Es handelt sich auch noch nicht um einen ausgeprägten Wirtschaftsliberalismus. Denn der Republikanismus basiert primär auf dem Gemeinschaftsstreben und gemeinsamer Partizipation, während protoliberale Ansätze auf den Schutz individueller Freiheiten fußen. Insofern wäre ein Protoliberalismus nicht zwangsläufig demokratisch, während eine Republik dies graduell sein muss. Aber beide Elemente finden sich in Paines Denken der 1770er wieder. Etwa will er ein ökonomisches Selbstinteresse mit öffentlicher Bürgertugend kombinieren – im Rahmen seines Fortschrittsdiktums und einer Forcierung der wirtschaftlichen Mittelklasse als soziale Basis. Das generiert eine Spannung zwischen den individuellen und korporatistischen Implikationen seiner Theorie. Daher lässt er sich bezüglich des Gedankens der Bürgertugend weder einseitig als demokratischer Republikaner noch als Frühkapitalist einordnen. Paine geht davon aus, dass Wohlstand die Gesellschaft nicht in Faktionen teilen würde. Er behauptet, dass Republikanismus und sozioökonomische Antagonismen durch die Bürgertugend und die Freiheit inkompatibel seien. Paine sieht eher eine relative Armut als schädlich und fortschrittsfeindlich an.[99] Dies widerspricht zumindest dem klassischen Gedanken des Republikanismus als Erhalt eines Interessensausgleichs zwischen verschiedenen Ständen oder Klassen und übersieht den sozialen Charakter der Demokratie (des meist ökonomisch gedachten Konfliktes der Vielen mit den Wenigen). Während Elitetheoretiker vor allem eine Tugend der politischen Amtsinhaber proklamieren, geht Paine von einem die Gesamtheit umfassenden Gemeininteresse aus. Außerdem gilt ihm das Volk als einzige legitime politische Basis. Durch seinen wirtschaftlichen Fortschrittsgedanken und eine radikale politische Gleichheit wird politisch-juridisch die soziale Differenzierung bedroht und zur Irrelevanz nivelliert, ohne dass sie gesellschaftlich beseitigt werde. Eine demokratische Forderung nach sozialer Angleichung in dieser Mittelstandsgesellschaft kommt nicht auf.[100]

Diese Verbindung von republikanischer Tugend und wirtschaftlichem Eigeninteresse ist in den 1770ern keinesfalls neu. Montesquieu, der mit seinem Hauptwerk *De*

---

more narrowly set off against the power of government. The vigorous criticism of British tyranny within the patriot movement generated a pervasive devaluation of the state that became a persistent feature of American political culture.« (Zit. Ibid., S. 105.)

98 Vgl. Appleby: The Intellectual Underpinnings of American Democracy, S. 17f.; Hartz: The Liberal Tradition in America, S. 73; vgl. Auch Foner: Tom Paine and Revolutionary America, S. 93-98.

99 Vgl. Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 106f./123-140/174-184/190-196/216-222; Philp, Mark: Paine (= Past Makers, Bd. 63), Oxford/New York 1989, S. 39-39/46-50; Ellis, Richard: American Political Cultures, Oxford/New York 1993, S. 31-33/50f.

100 Vgl. auch Fliegelman: Declaring Independence, S. 111f.

*l'Esprit des Lois* von 1748 zum entscheidenden Philosophen des zeitgenössischen Republikanismus avancierte, hat bereits beide Prinzipien zusammengedacht.[101] Paine folgt dem in einer republikanischen Sprache. Genau dieses aufgeklärte Denken führt ideengeschichtlich, so Albert O. Hirschman, im 18. Jahrhundert (mit Adam Smith, Montesquieu und James Steuart) dazu, dass der Privatwille nicht mehr grundsätzlich als humorale Passion durch den Republikanismus bekämpft wird. Vielmehr gilt das ökonomische Interesse als vernünftiges Eigeninteresse, das Passionen zähmt. Darum unterstellen solche Denker dem Eigeninteresse als neuem Paradigma eine ähnlich regulierende Fähigkeit wie der republikanischen Bürgertugend oder dem Willen des *demos* als Kollektiv bezüglich privater Leidenschaften.[102] Wichtig daran ist für die vorliegende Fragestellung zweierlei: *Erstens* verschieben sich Begriffe und Konzepte wie *Republikanismus* und *Interesse*, die entweder semantisch mit der *Demokratie* verbunden sind oder verbunden werden. Stricto sensu wären die Herrschaft der Vielen und deren demokratische Leidenschaft nun ein aufgeklärtes Selbstinteresse des Volkes. So wäre eine Verbindung einer Demokratie mit dem Eigeninteresse der Mehrheit legitimierbar, wo Aristoteles eine solche Demokratie als despotisch klassifiziert. Gleichwohl ist der Egoismus (als Gegensatz zum Gemeinwohl) stets ein Vorwurf von Aristokraten an Demokraten (und vice versa). *Zweitens* stellt sich mit dieser Verschiebung die Frage nach dem Grad der Partizipation. Wenn es im Staat primär um Eigeninteressen geht, ist es aber fraglich, inwiefern es für den Ausgang von vernünftigen Ergebnissen eine partizipierende Bürgerschaft braucht, die eine Vorstellung vom Gemeinwohl sichert. Dann wäre die mimetische Darstellung von Interessen im Parlament ausreichend, um diese rational zu sichern. Es entsteht eine Dialektik von Einzelinteressen, aus Teilen des *demos* kommend (das ist implizit eine Aufwertung der Interessen der Vielen gegen diejenigen Weniger) und der schwindenden Notwendigkeit nach einer starken Beteiligung der Bürgerschaft, da die mimetische Repräsentation zur Interessensrepräsentation – statt zur kollektiven Autonomie – wird.

Auf mögliche politische Unterdrückungsmechanismen durch ökonomische Ungleichheiten geht Paine in *Common Sense* nicht ein, sondern nimmt die Kongruenz von Demokratie/Republik und Freihandel an. Sein Republikanismus ist an Kleinproduzenten als ökonomische Basis orientiert. Er siedelt das wirtschaftliche Interesse weniger im Privaten an, sondern in der neuen Sphäre des Sozialen. Aus der Spannung des Republikanismus im Politischen und des Frühkapitalismus im Ökonomischen ergibt sich, dass die soziale Gleichheit unterminiert werden kann. So wird ein moderner Primat der Ökonomie generiert.[103] Bestehen große ökonomische Unterschiede zwischen den

---

101 Vgl. Montesquieu, Charles de: Œuvre Complètes, Bd. 2, hg. von Caillois, Roger, Paris 1951, S. 585-600; vgl. auch Shklar, Judith: Montesquieu, Oxford et al. 1987, S. 106-113; Herb, Karlfriedrich: Im Netz der Gesetze. Montesquieu über Freiheit, in: Ders./Hidalgo, Oliver (Hg.): Die Natur des Staates. Montesquieu zwischen Macht und Recht (= Staatsverständnisse, Bd. 20), Baden-Baden 2009, S. 67-76, hier: S. 72-76.

102 Vgl. Hirschman, Albert O.: Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg, übersetzt von Offe, Sabine, Frankfurt a.M. 1987, insb. S. 39-57/81-91.

103 Vgl. Paine: Political Works, S. 36-41; vgl. auch Ackerman, Bruce: We the People, Bd. 1: Foundations, Cambridge/London 1993, S. 26-30.

Partizipierenden, dann ist die Wahrscheinlichkeit höher, dass sie ihre Eigeninteressen auf Staatsebene zum Ausdruck bringen.[104]

Aus der Prämisse einer gemeinwohlorientierten *unmixed republic* resultiert Paines Präferenz einer unikameralen Legislative, die auch die Exekutive wählen würde. Die legislativen Repräsentanten wären vereint in den gemeinsamen Vorstellungen einer guten Regierung, sodass nur die Interessen der Bürger zählen würden, das Repräsentantenhaus müsse *unbiased* sein. Hierin liegt die oben angesprochene Spannung zwischen den »legitimen Eigeninteressen« und den *unbiased representatives*. Aus der unikameralen Legislative folgt eine Bejahung des Volkes, ein demokratischer Duktus, da durch die Annuität die Repräsentanten nur kurzzeitig die politische Funktion hätten und bei lediglich einer Kammer das gesamte Volk gleichmäßig repräsentiert sein muss, zumal diese Institution die größte Legitimation gegenüber anderen Instituten hätte, da sie eher an den *demos* rückgebunden wäre. Paine konstatiert: »Let the assemblies be annual, with a president only. The representation more equal. Their business wholly domestic, and subject to the authority of a continental congress.«[105] Er misstraut der Idee, mit mehreren Kammern der Aristokratie Sonderpositionen einzuräumen. Dem Volk wird demokratiefreundlich weniger misstraut. Andererseits werden die Repräsentanten idealisiert, als ob deren eigene Interessen als rekrutierte Elite keine Rolle spielen würden oder denen der Bürgerschaft nicht widersprechen könnten.

Diese Republiktheorie und die Ablehnung der strengen Gewaltenteilung (im Sinne der klassischen Demokratie) gehen auch aus seiner Negierung der britischen Monarchie hervor. Letztere sei zu komplex. Die Annahme, dass die Balance von soziokonstitutionellen Kräften die Freiheit sichern würde, sei ein Fehler. Denn wenn Adel und Monarchie abgeschafft seien, blieben nur Bürger übrig. Also sei eine Mischverfassung obsolet. Aus der bürgerlichen Gleichheit folgt die Identität der Begriffe *Republik* und *Demokratie* bei Paine, da die Mischverfassung zugunsten der Rechtsgleichheit negiert wird. Die *common people* hätten den *common sense* verinnerlicht und bräuchten nur eine gemeinsame Parlamentskammer. Denn Amerika sei ein Hort der Tugend und Aufklärung, während das komplizierte feudale System Großbritanniens korrumpiert sei.[106] Diese Annahme führt dazu, dass dem normalen Bürger die Fähigkeit zur guten Entscheidungsfindung attestiert wird. So bemerkt Paine zum Diktum der Einfachheit des politischen Systems: »Where there are no distinctions there can be no superiority; perfect equality affords no temptation.«[107]

Bis auf die Repräsentation mutet ein solcher Unikamerialismus egalitär an. Indem vor allem das vom Volk kontrollierte Parlament herrscht und das exekutive Gremium

104 Arendt zufolge geht es den amerikanischen Bürgern primär um den Schutz des Lebensinteresses gegen staatliche Übergriffe, sodass die Wahl der Repräsentanten als privates Interesse und nicht als politisch (im klassischen Sinne) zu verstehen ist. (Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 92f.; dies: Vita Activa, S. 318-415.)

105 Zit. Paine: The Political Works, S. 31.

106 Vgl. Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution, S. 285f.; Hochgeschwender: Die Amerikanische Revolution, S. 191f.; Dorfman, Joseph: The Economic Philosophy of Thomas Paine, in: Political Science Quarterly, 3(53/1938), S. 372-386, hier: S. 372-374.

107 Zit. Paine: Political Works, S. 31.

von diesem abhängig ist, wird der Gedanke unterstrichen, dass es eine Aufteilung politischer Aufgaben brauche, aber keine Machtteilung. Dies stimmt mit der klassisch-demokratischen Version überein. Aber die Repräsentation unterminiert Paines Diktum der Einfachheit, so Sternberger, da die faktische Teilung von Bürgerschaft und Repräsentanten als institutioneller Gegensatz in bestimmter Weise einer Mischverfassung entspricht – zwischen wählendem *demos* und die an ihm rückgekoppelte Elite.[108]

Auch Adams' Republikanismus basiert auf der Tugend. Jedoch folgt bei ihm daraus ein Bikameralismus: Eine Kammer ginge aus einer Volkswahl hervor, die andere sei unabhängig. Damit ist seine Republik *mixed*. Das basiert auf der Prämisse prinzipieller sozialer Konflikte, weshalb die politische Macht zwischen Gruppen geteilt werden müsse, wobei er die Macht des *demos* als ebenso gefährlich einordnet, wie die von Aristokratie und Monarchie. Wieder argumentiert Adams klassisch-republikanisch, wenn er konstatiert, dass Menschen antagonistisch seien, korrumpiert werden können und Einzelne ihre Leidenschaften realisieren wollten, wodurch er auch die radikale politische Gleichheit, die er rhetorisch teils selbst forciert hat, als Schimäre beschreiben muss. Er geht davon aus, dass ökonomische Unterschiede zum politisch ausgetragenen Konflikt zwischen den Vielen und den Wenigen werden würden. Darum formuliert er das Staatsziel folgendermaßen: »[H]appiness to the greatest number of persons and in the greatest degree is the best.«[109] Damit orientiert sich seine Theorie der Mischverfassung an ökonomischen Konflikten, zeugt aber auch vom Misstrauen gegenüber dem Volk. Sie ist also weniger demokratisch und idealistisch als Paines Konzept von Bürgertugend und Machtkonzentration. Solange sich die verschiedenen Kräfte in limitierten Sphären aufhalten würden, sei die Freiheit gesichert. »The very idea of liberty was bound up with the preservation of this balance of forces.«[110] Eine Bürgertugend würde eher als Basis für die Mischverfassung und die reziproke Anerkennung des Systems fungieren, indem die Tugend den Willen zur Moral, die Liebe zur Freiheit und den Patriotismus beinhaltet. Garantiert werden sollte dies durch Religion, Erziehung, Regierung und einer Stärkung der Landwirtschaft. So sei in dieser Republik die Tugend das Fundament, wobei besonders Richter frei sein sollten von Interessen. Und Repräsentanten sollten *suitable characters* sein.[111] Der Tugendgedanke wird vor allem auf Berufspolitiker und Juristen angewendet, um den Grad an Korrumpierung zu minimieren. Es handelt sich daher um eine aristokratische Tugend. Das Recht auf Eigentum gilt aber auch bei Adams als grundlegende Bedingung für die Freiheit, sich selbst zu regieren. Dies realisiere das Ziel des *public good*. Eigentum und politische Partizipation ergeben einen Nexus. Diese Verbindung, aus der humorale Interessen folgen, hat das *mixed government* als Konsequenz zur Einhegung und Kontrolle solcher Interessen.

---

108 Vgl. Ibid., S. 31-34; Sternberger: Nicht alle Staatsgewalt geht vom Volke aus, S. 76-81; Claeys: Tom Paine, S. 89f./104f.

109 Zit. Adams: The Political Writings, S. 85.

110 Zit. Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution, S. 76f.

111 Vgl. Adams: The Political Writings, S. 85-90.; Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution, S. 75-78/273-292; Shaw: The Character of John Adams, S. 92f./207-216; Levin: The Spectre of Democracy, S. 75-84; Howard: The Birth of American Political Thought, S. 102-104.

Als Volksvertretung und damit fälschlich als demokratischen Part der Mischverfassung sieht Adams das untere Haus der Legislative vor. Das obere Haus sei der Aristokratie vorbehalten. Das soll Letztere davon abhalten, Einfluss auf die gewählten Repräsentanten zu nehmen; es soll die Aristokraten institutionell isolieren. Darin kann man sogar das Indiz sehen, dass er – trotz aristokratischer Tugend – gerade einen antiaristokratischen Duktus hat. Hier ergibt sich ein weiterer Widerspruch, wenn er eben der Elite an Berufspolitikern die Tugend zuspricht, aber die Aristokratie innerhalb dieser politischen Führungsschicht für gefährlich hält.[112] Die Idee der gewaltengeteilten Machtbalance ist, anders als bei Paine, somit vom britischen Modell gefärbt. »The result of this balanced government counterpoise of social and governmental forces in the British constitution was the confinement of social and political powers to specified, limited spheres«[113], so Bailyn. Adams kritisiert einerseits die attische Demokratie als zu idealistisch, da sie die politische Macht dem Volk gegeben habe, wodurch sie die bürgerliche Tugend nicht hätte aufrechterhalten können. Andererseits will er eine oligarchische Hegemonie verhindern, weshalb er sich an der Mischverfassung orientiert. Indem er gleichzeitig eine unabhängige Justiz und eine aus dem Parlament gewählte Exekutive fordert, kann man bei Adams eine Gewaltenteilung ausmachen, die auf der Aufteilung und Isolierung von staatlicher Macht basiert.

Diese Klassifikation der englischen Gewaltenteilung als republikanische Mischverfassung haben Whigs wie Adams von Montesquieu als maßgebenden Theoretiker genommen. Gleichwohl ist es in der Forschung umstritten, ob Montesquieus Modell der Gewaltenteilung kongruent ist mit seinem Republikanismus. Bei Montesquieus Schilderung der englischen Verfassung, welches sein Modell der Gewaltenteilung bestimmt, bilden vier Prinzipien den konstitutionellen Rahmen[114]: die gemischte Verfassung, die

112 Vgl. auch Ryerson: »Like a Hare before the Hunters«, S. 19-25.

113 Zit. Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution, S. 76.

114 An dieser Stelle ist ein Exkurs zu Montesquieus Lehre der Gewaltenteilung nötig: um zu ermitteln, ob es eine Übereinstimmung von Gewaltenteilung und Republikanismus gibt und da diese Theorie maßgebend für die weiteren öffentlichen Debatten in Amerika (oder in Frankreich zu Beginn Revolution) ist. Neben der Unterscheidung von Gemeinwesen, in denen Mehrere öffentlich entscheiden (Republik), und der Herrschaft eines Einzelnen, tritt bei Montesquieu die Unterscheidung der Staatsgewalten (*pouvoirs*) nach englischem Vorbild, das er als freiheitlichen Idealtypus stilisiert. Deren konstitutionelle Freiheit einer beschränkten Regierung, deren Mitglieder einander nicht untergeordnet waren, hätte zu persönlicher Sicherheit geführt. (Vgl. Montesquieu: Œuvre Complètes, Bd. 2, S. 397). Denn Gesetze sollten die Bürger schützen und die Interessen der Regierung kontrollieren. Die Legislative erlasse neue Gesetze und ändere bestehende Gesetze oder schaffe diese ab, während die Exekutive im Inneren und gegenüber den Nachbarn für Sicherheit sorge, also die Gesetze ausführt. Um Freiheit zu gewährleisten, müssten beide Gewalten personell und funktional voneinander getrennt sein, damit kein Monarch oder Senat tyrannische Gesetze erlasse und gleichzeitig vollstrecke. Die Exekutive würde der Legislative verantwortlich sein, und das Steuerrecht müsse als wirksame Kontrolle über die Staatskasse bei der Gesetzgebung verbleiben, wodurch die Exekutive dauerhaft von der Legislative abhängig sein. Sogar ein Amtsenthebungsverfahren gegen Minister sei ein Garant der politischen Freiheit. Ähnlich der zeitgenössischen englischen Verfassung präferiert Montesquieu einen Bikameralismus. Er schreibt von keiner klassischen Demokratie, sondern von einem parlamentarischen System. Dennoch sieht er die Legislative beim Volk, was er mit der Assoziation von Freiheit und Selbstgesetzgebung legitimiert. Die beiden legislativen Kammern würden sich dadurch unterschieden, dass sich manche

Unterscheidung der Staatsgewalten, das verfassungspolitische Gleichgewicht und das System der gegenseitigen Kontrolle. Das Prinzip der Mischverfassung ist dabei von der antiken Republik übernommen, sodass die souveräne Macht aus zwei oder drei Verfassungsformen, die in diesem Modell gemeinsam politische Resultate konvergieren, zusammengesetzt ist. Die Gewaltenteilung dagegen ist ein Produkt des 17. und 18. Jahrhunderts und stellt eine Aufteilung politischer Funktionen dar, verteilt auf verschiedene Institutionen. Ideengeschichtlich wirken das klassische und das moderne Unterteilungsprinzip (Mischverfassung und Gewaltenteilung) bei Montesquieu zusammen. Die Gewaltenteilung wird daher in der amerikanischen Rezeption als republikanisches Element interpretiert. Diese Assoziation der Gewaltenteilung mit der Republik kann daher stammen, dass Montesquieu vormoderne, kleine, frugale Tugend-Republiken als nicht mehr bestandsfähig sieht. Meine These ist, dass in der Gewaltenteilung zumindest der demokratische Part minimiert wird, da es sich um verschiedene politische Eliten handelt, die verschiedene Institutionen besetzen, nur dass eine Elitenart am Volk orientiert sei, die andere nicht – nämlich Volks- und Aristokratenrepräsentation. Eine solche Gewaltenteilung eröffnet die politische Macht nicht unterschiedlichen sozioökonomischen Gruppen, sondern teilt die Macht der Eliten untereinander. Denn im klassischen Republikanismus ist eine strikte Teilung der Staatsgewalten im neuzeitlichen Sinne nicht vorgesehen, sondern die Verteilung der politischen Macht an sich an verschiedene Gruppen/Klassen. Aber es bleibt unklar (und kann im Rahmen der vorliegenden Studie nicht beantwortet werden), ob die Gewaltenteilung dem Republikanismus an sich widerspricht.[115] Generell widerspricht aber die antike Lehre des Ständekompromisses in der Mischverfassung dem demokratischen Gleichheitsideal. Jedoch kann man aus den republikanischen Elementen Bürgerethik und Humanismus demokratische Züge herauslesen.

---

Menschen durch Reichtum oder Ehre vom »gemeinen Volk« unterscheiden würden. Für die Freiheit der unterschiedlichen Klassen brauche es unterschiedliche Kammern, damit es innerhalb der Legislative eine Bremse gegen Hegemonialbestrebungen gäbe. (Vgl. Ibid, S. 396-407; Campagna, Norbert: Montesquieu. Eine Einführung, Berlin 2001, S. 128-132/143-165; Goyard-Fabre, Simone: Montesquieu. La Nature, les Lois, la Liberté, Paris 1993, S. 180-194.)

115 Eine Verbindung zwischen Mischverfassung und Gewaltenteilung wird vor allem von Alois Riklin behauptet in einer dualistischen Interpretation, da Montesquieu zwar der Machtteilung eine Priorität einräumt, aber dies partiell mit der Mischverfassung verknüpfe (vgl. Riklin, Alois: Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung, Darmstadt 2006, S. 269-298.). Paul Rahe dagegen interpretiert Montesquieus englische Verfassung als Gebilde sui generis. Es könne sich nicht um die klassische, kleinstaatliche Republik handeln, da diese (Demokratie oder Aristokratie) nicht automatisch moderate Regierungen, wie die englische, seien und auf politischen Tugenden, statt gegenseitigem Misstrauen fußen würden. (Vgl. Rahe, Paul: Form of Government, Structure, Principles, and Aim, Lanham et al. 2001, S. 80-97; vgl. auch Kondylis, Panajotis: Montesquieu und der Geist der Gesetze, Berlin 1996, S. 75-80.) Simone Zurbuchen bietet einen Ausweg: Ihr zufolge ist das englische System eine gotische Regierung, die gemäßigt verschiedene Gewalten (nicht Staatsformen) verbinde. (Vgl. Montesquieu: Œuvre Complètes, Bd. 2, S. 292-299; Zurbuchen, Simone: Republik oder Monarchie? Montesquieus Theorie der gewaltengeteilten Verfassung Englands, in: Herb, Karlfriedrich/Hidalgo, Oliver (Hg.): Die Natur des Staates. Montesquieu zwischen Macht und Recht, Baden-Baden 2009, S. 79-98).

Auch Adams interpretiert Montesquieus Lehre der Gewaltenteilung als republikanisch. Deshalb verschweigt Adams auch nicht die elitären Strukturen seiner Gewaltenteilung.[116] Er interpretiert die *seperation of powers* als Mischung verschiedener Stände oder Klassen. Bei Adams zeigt sich, dass er den demokratischen Teil des Systems als kongruent mit der Wahl und Repräsentation erachtet.[117] Die Idee der »repräsentativen Demokratie« erwächst unmittelbar aus der »repräsentativen Republik«. Konträr zu Paine betont Adams aber nicht die evolutionäre Entwicklungslinie von antiker zu moderner Demokratie. Er sieht die *mixed republic* als stabiler an. Diese Gewaltenteilung entspricht ebenso dem Konzept der Volkssouveränität, da diese die Legislative durch das Volk meint.

Robert Shalhope zufolge ist die Opferung individueller Interessen für ein größeres angebliches Gemeinwohl essenziell im Amerika der 1770er, da es für den Republikanismus und die Revolution konditional ist. Daraus bildet sich eine soziale Einheit. Da Republik die Abwesenheit von Aristokratie und Monarchie in ihren reinen Formen meint, folgt aus diesem klassischen Ideal eben nicht, wie das unitäre Band genau aussehen sollte und ob Republik eine Mischverfassung bedeuten müsse.[118] Dadurch wird verständlich, dass sich Paine *und* Adams als Republikaner verstehen. Und daraus folgt, dass Paines unikamerale Republik einerseits demokratischer wirkt als Adams' Gewaltenteilung, indem bei Paine die Legislative in einem parlamentarischen System stärker vom Volk abhängig ist. Adams dagegen will die Macht des Volkes und der Aristokratie limitieren. Andererseits ist Paines Tugendbegriff schon vom Protoliberalismus gefärbt. Denn er akzeptiert 1776 die sozioökonomische Ungleichheit, will diese aber von der Politik trennen, während Adams klassisch-republikanisch die Einkommensklassen oder Stände moderieren und in ihren Kompetenzen beschränkten will. Beiden ist jedoch als vermeintlich demokratischer Part das Repräsentationsprinzip inhärent.

Pocock zeigt, dass sich aus dem Fokus von Adams auf den klassischen Republikanismus und Paines Idee einer kommerziellen Republik eine Dialektik, die die Demokratie tangiert, ergibt. Es treffen unterschiedliche Theorien aufeinander: klassisch-politisches und kommerzielles Denken.[119] Ein *Homo oeconomicus* ist aber kein politisch-partizipatorisches Wesen, ist eher *bourgeois* als *citoyen*. Und das daraus erwachsende ökonomische Eigeninteresse führt zur Privatisierung statt zur gemeinsamen Öffentlichkeit. Können

116 Vgl. auch Huhnholz, Sebastian: Von republikanischer Mächtebalance zu liberaler Verfassungstrinität? Zur Dementierung des Montesquieuschen Mischverfassungerbes durch die moderne Gewaltenteilungsdoktrin, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.): Die Aktualität des Republikanismus (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 45-72, hier: S. 47-49; vgl. auch Liebermann, David: The mixed constitution and the common law, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge 2006, S. 318-347, hier: S. 324-336.

117 Vgl. Adams: The Political Writings, S. 86-91; Pole, J. R.: Political Representation in England and the Origins of the American Republic, London/Melbourne/Toronto 1966, S. 290f.; Wood: The Creation of the American Republic, S. 141f./159-161; Roberts: Athens on Trial, S. 182-185.

118 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 45-49.

119 Vgl. Pocock, John G. A.: Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption (= Edition Pandora, Bd. 12), übersetzt von Blocher, Klaus, Frankfurt/New York 1993, S. 93-96; vgl. auch Appleby: Republicanism and Ideology, S. 470-472.

politische Funktionen maßgeblich nur von Zwischenmännern (Repräsentanten) übernommen werden, so ist die Gefahr der Korrumpierung der Amtsinhaber umso höher. Insofern wurde der Republikanismus in der Amerikanischen Revolution – das Eigeninteresse und die Bürgertugend betreffend – zu einem vagen integrativen Konzept. Nimmt man aber einen Freihandel an, dann ist ein *mixed government* als gegenseitige Kontrolle plausibler – wenn auch weniger egalitär – als ein repräsentativer Unikameralismus, um gegen die Korrumpierung vorzugehen.

### 3.1.4 Zwischenfazit

Während zu Beginn der Revolution *republic* zunächst ein nichtmonarchisches, repräsentatives System bedeutet, stellen vor allem die Pamphlete von Paine und Adams die Vagheit des Begriffs infrage und bringen einen drastischen antihierarchischen Umbruch. Dabei führt der Wandel von Geschichtsphilosophie zu Naturrecht in eine Dialektik von Tugend und Kommerz, indem der klassische Republikanismus nun von ökonomischen Motiven überzogen wird. Und in den folgenden Monaten werden *democracy* und *republic* von den Whigs weitgehend als Synonyme aufgefasst, wobei Demokratie bedeutet, dass die legislative Macht dem Volk oder von ihm gewählten Personen zukomme. Eine vornehmlich als aristokratisch klassifizierte Republik steht sprachlich zur Disposition, wobei der Wandel von klassischer Republik zu Repräsentativsystem sich durchsetzt, indem zwei verschiedene Formen (direkte und repräsentative Herrschaft) als *popular government* verstanden werden. Indem der Begriff der *Republik* positiv aufgeladen wird, werden demokratische Normen (wie Volkssouveränität und Ämterkontrolle) positiv interpretiert.[120]

Besonders *Common Sense* ist für die Revolution intellektuell sehr bedeutsam, indem dem Unabhängigkeitskrieg so eine emanzipatorische Bedeutung gegeben wird, mit einer demokratischen Sprache, die mit dem Prinzip der Repräsentation als evolutionärer Fortschritt der Demokratie kombiniert wird; wobei Paines Unikameralismus eine der radikalsten Ideen der Revolution darstellt, wodurch *Common Sense* zu einem der erfolgreichsten Pamphlete wird. Teilaspekte der originären Demokratie erhält Paine: etwa die Prinzipien Mehrheitsentscheid, Annuität und Rotation.[121] Unrealistisch ist aber im Vergleich zu Adams, dass Paine soziale Ungleichheiten und deren Einfluss auf das Staatliche ignoriert und in der Spannung zwischen Individualismus und Korporatismus gefangen bleibt, wo der Demos-Begriff doch beides beinhaltet: das Ganze einer Bürgerschaft und den Konflikt der Vielen gegen die Wenigen. Sein Gleichheitspathos und das der *Declaration of Independence* – im Sinne der politischen Irrelevanz sozialer Ungleichheiten – sorgt für einen Durchbruch der demokratisch-egalitären Sprache *und* für eine Exklusion sozialer Fragen im Staatlichen.[122] Die Spannung aus individualistischer, negativer Freiheit und gemeinschaftlichen, positiv-freiheitlichen Republikanis-

---

120 Vgl. Pocock: The Machiavellian Moment, S. 545f.; Hanson: »Commons« and »Commonwealth« at the American Founding, S. 171-175; Bonwick, Colin: The American Revolution, Houndmills/London 1991, S. 120f./130.

121 Vgl. auch Claeys: Thomas Paine, S. 216; Foner: Tom Paine's Republic, S. 201-206.

122 Vgl. Dahl: On Democracy, S. 62-64.

mus wurde, so Andreas Kalyvas und Ira Katznelson, nicht als Gegensatz aufgefasst. Stattdessen wurde der Republikanismus um den ökonomischen Protoliberalismus angereichert, um eine stabile Republik als *free government* zu konzipieren.[123] Gleichwohl birgt diese Synthese einen Widerspruch. Adams lässt sich im klassischen Republikanismus und Paine zwischen modernem Republikanismus und Frühliberalismus lokalisieren. Dadurch werden die klassischen Demokratieprinzipien durch moderne Ideen und die negative Freiheit sukzessive unterminiert.

Weniger demokratisch ist *Thoughts on Government*. Dessen Gewaltenteilung hat sich als orthodoxe Position des amerikanischen politischen Denkens durchgesetzt und zeigt ein pessimistisches Misstrauen – gegen die demokratischen Vielen *und* die wenigen Wohlhabenden. Adams' Republikanismus ist eine Art Mischverfassung, deren demokratischer Part fälschlich mit der Repräsentation des »einfachen Volkes« gleichgesetzt wird.[124] Er will Ungleichheiten moderieren und die Republik mit der teilweisen Volkssouveränität (als Teilelement des Bikameralismus und repräsentativ vermittelt) als Grundprinzip kombinieren, ohne dass das Volk direkt partizipieren würde. Bei ihm ergibt sich eine Dichotomie zwischen der Idee, dass die Repräsentation ein Miniaturbild des Volkes ist und dem Anspruch, dass es sich bei den Repräsentanten um eine tugendhafte und intellektuell überlegene Gruppe handeln müsse. Dafür ist bei Paine der Widerspruch zwischen Demokratie/Republik und Repräsentation ostentativer, wenn er die Repräsentation als Fortschritt der Demokratie/Republik denkt, anstatt als ein undemokratisches Phänomen. Die hier als demokratisch titulierte Repräsentation ist eine theoretische Ungenauigkeit, die eine Volkssouveränität unterstellt, ohne dass der *demos* selbst legislativ tätig wäre.

Im politischen Diskurs werden so klassisch-demokratische Werte aufgewertet: Dazu gehören die weitgehend universelle naturrechtliche Freiheit zur gleichen legislativen Partizipation (verstanden als Volkssouveränität), institutionelle Arrangements wie Rotation, Annuität und Iterationsverbot von politischen Ämtern sowie zumindest im Ansatz die Interessenidentität von Herrschern und Beherrschten. Sogar werden diese Normen fundamentaler aufgewertet, als die meisten Zeitgenossen selbst bereit sind durchzuführen. Dennoch sprechen an dieser Stelle wenige Akteure von *democracy*. Zunächst ist vor allem von einer *republic* die Rede. Alternativ verwendet man den Begriff *popular government*. Das plausibilisiert, dass in den 1770ern in Amerika zwar demokratisch anmutende Werte und Termini (wie *liberty* und *equality*) eine breitere gesellschaftliche Anerkennung erhalten, aber zunächst der Demokratiebegriff selbst eher pejorativ gebraucht und daher auch von den Befürwortern einer partizipatorischen Politik gemieden wird – sogar von Paine. Diejenigen, die eine demokratische Republik forcieren, verbinden aber diese Republik mit dem Prinzip der Repräsentation. Die jeweiligen Repräsentationskonzepte unterscheiden sich im sprachlichen Detail und in der Art ihrer Begründung. Diese widersprüchliche Mischung aus Partizipation und Repräsentation unter dem Begriff der *Republik* legt einen konzeptuellen Eklektizismus des amerikanischen politischen Denkens offen. Dieser zeigt sich auf der progressiven Seite bei Paine,

123 Vgl. Kalyvas/Katznelson: Liberal Beginnings, S. 115-117; Foner: Tom Paine and Revolutionary America, S. 86-89/100f.

124 Vgl. Levin: The Spectre of Democracy, S. 89.

insofern er republikanische und demokratische Werte wie eine Bürgerethik protoliberal interpretiert und moderne und klassische Freiheitsrechte kombiniert.[125] Diese Kombination aus Lockes Individualrecht und dem klassischen Bestreben nach kollektiver Autonomie der Bürgerschaft unter dem Banner des Republikanismus deutet an, wie unterschiedliche Normen in der Aufklärung den Begriff *liberale Demokratie* vorbereiten. Besonders der sprachlich demokratiefreundliche Paine bereitet die Synthese aus *representation* und *democracy* begrifflich unsauber vor, zunächst unter dem Deckmantel der *republic*, in den 1790ern als »repräsentative Demokratie«. Somit hat die *democracy* während der Revolution keinen Durchbruch, aber dieser wird entscheidend vorbereitet.

Darauf, dass *democracy* sich nicht ohne Weiteres auf die Revolution beziehen lässt, hat Cecilia Kenyon hingewiesen. Denn erstens war ein partizipatorisches Bestreben sekundär gegenüber dem Emanzipationsbestreben, und zweitens haben sich noch keine einheitlichen Standards gebildet, die man als klar demokratisch verstehen kann. Zu groß ist die Heterogenität zwischen den Verfassungen der 13 Kolonien.[126] Der Radikalismus der Whigs kann nicht als identisch mit der Demokratie gesetzt werden, obgleich hier einzuwenden ist, dass es Überschneidungen dessen bei Autoren wie Paine gibt, zumal die Radikalität vieler Whigs in der folgenden Verfassungsdebatte weniger dominant war.

Während der Revolution verfassten viele Staaten eine neue Verfassung, um über den Widerstand gegen eine elitäre Legislative und die als nichtrepublikanisch klassifizierte virtuelle Repräsentation hinwegzukommen. Die Staaten positionierten sich zwischen den Theorien von Paine und Adams. Dabei griffen etwa Pennsylvania, Massachusetts, New Hampshire und 1789 Georgia auf die numerische Repräsentation zurück. Hier sollte die Zahl der Wähler pro Repräsentanten gleich groß sein, wobei häufig nur Steuerzahler als Wähler anerkannt wurden. Jedoch wurden in vielen Staaten die Eigentumsqualifikationen reduziert.[127] Dies widerspricht freilich dem demokratischen Gleichheitsgebot. New York und New Jersey gingen zum *paper ballot* über. Pennsylvania war in seiner neuen Konstitution besonders an Paines Theorie orientiert, im Sinne einer unikameralen *pure republic*, unter der Doktrin der Volkssouveränität und einer Forcierung einer angeblich gemeinwohlorientierten Politik. Fast überall wurden die exekutiven Kompetenzen beschränkt. Pennsylvania war radikaler und schaffte das Amt des Gouverneurs zugunsten eines zwölfköpfigen Rates ab, wodurch in der Exekutive die demokratisch-republikanischen Prinzipien Rotation, Annuität und Kollegialität sowie der spezifischen limitierten Amtskompetenzen zum Zuge kamen. In den meisten Staaten war die Exekutive nicht mehr zur Gesetzgebung oder Rekrutierung von öffentlichen Ämtern berechtigt, weshalb dem Parlament eine höhere Macht zukam. Im

125 Vgl. Jayne: Jefferson's Declaration of Independence, S. 168f.

126 Vgl. Kenyon: Republicanism and Radicalism in the American Revolution, S. 157-160/179-181. Eine Umdeutung politischer Konzepte ist aber dem revolutionären Kontext zu verdanken, da besonders Paine die Sprache revolutioniert, indem er die republikanische Rhetorik des gesprochenen Worts und der Allgemeinverständlichkeit mit starker emotional-polemischer Färbung etabliert. (Vgl. Hogan/Williams: Republican Charisma and the American Revolution, S. 8-12.)

127 Vgl. Zagarri, Rosemarie: Suffrage and representation, in: Greene, Jack P./Pole, J. R. (Hg.): A Companion to the American Revolution (= Blackwell Companions to American History, Bd. 11), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 661-667, hier: S. 662-665.

Vergleich zu den anderen Staaten wird Pennsylvania oft als radikaldemokratisch klassifiziert, da die Rückkoppelung der Repräsentanten an das Volk und die Realisierung von demokratischen Prinzipien bezüglich politischer Ämter am stärksten konstituiert war. Das politische System war am Volk orientiert, vermittelt durch den elitären Charakter der Repräsentation. Aufgrund einer Besonderheit der Verfassung von Pennsylvania nahm das Parlament dort, so Wood, tatsächlich eine aristokratische Position zum Volk ein, indem jede vom Parlament verabschiedete Gesetzesvorlage vom Volk angenommen oder abgelehnt werden konnte, der *demos* somit selbst legislativ in einem regulierenden Sinne mithandeln war, was die Repräsentation zugunsten des Plebiszits verringerte. Damit hat am ehesten Pennsylvania es geschafft, originär-demokratische Prinzipien auf einen modernisierenden Großstaat zu übertragen, und kann nach klassischen Standards zumindest als Republik anerkannt werden.[128] Am konservativsten war das bikameral verfasste Maryland mit der höchsten Eigentumsqualifikationen als Zugang zur Senatswahl (1000 Pfund), was circa zehn Prozent der Population vorweisen konnten. Und Virginia sowie Massachusetts wurden von Adams stark beeinflusst, weshalb man – trotz der größeren Prominenz von *Common Sense* – Adams' Pamphlet in der Praxis als erfolgreicher titulieren kann. Auf Bundesebene orientierten sich die Staaten an der Theorie von Adams, indem sie mit den *Articles of Confederation* 1777 eine Konföderation schlossen, die 1781 ratifiziert wurde. Die Einzelstaaten blieben souverän, die intergouvernementale Konföderation diente der gemeinsamen militärischen Verteidigung. Sie wurde durch den 1774 gegründeten *Continental Congress* organisiert – ohne klar davon getrennte Exekutive. Die Abgeordneten wurden von den legislativen Institutionen der Einzelstaaten ernannt, außer in Connecticut und Rhode Island, wo sie durch die Wahl der Bürger bestimmt wurden. Daher waren diese Repräsentanten, gemessen daran, wem sie verantwortlich waren, meist Repräsentanten der Repräsentanten – eine Elite der politischen Elite.[129] Die Konföderationsartikel institutionalisierten auf intergouvernementaler Ebene kaum Partizipations- und Kontrollrechte der Bevölkerung, die sich dafür ideell durch die die *Declaration of Independence* im öffentlichen Raum als Normen manifestierten. Die *Declaration* wurde *das* Gründungsdokument. Mit der regen Debattenkultur und solchen Dokumenten wurde die Revolution zum kollektiven Akt, der zeitweilig ein Gemeininteresse schuf.[130] Israel stellt daher fest, dass die Amerikanische Revolution zwischen der moderaten Aufklärung, die Absolutismus, Merkantilismus, Fiskalismus und kirchliche Autorität ablehnt, und der radikalen Aufklärung, die demokratische Werte und universelle Rechte proklamierte, oszillierte.[131]

In Bezug auf die Hauptthesen zeigt sich Folgendes: Von Paine wird die *Demokratie*, indem er sie mit der *Republik* synonymisiert, aufgewertet, jedoch implizit in den 1770ern, während er in den 1790ern explizit den Begriff *democracy* positiv verstehen

128 Vgl. Wood: The Creation of the American Republic, S. 134-141/359-369/400-402; vgl. auch Buchstein: Öffentliche und geheime Stimmabgabe, S. 407-411.

129 Vgl. Pole: Political Representation in England and the Origins of the American Republic, S. 271-85/292-295/342f.; Bonwick: The American Revolution, S 133-142.

130 Vgl. Möser, Britta A.: Politische Autobiographien in der frühen amerikanischen Republik. Benjamin Franklin, John Adams, Thomas Jefferson und James Monroe (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 14: Angelsächsische Sprache und Literatur, Bd. 329), Frankfurt a.M. et al. 1997, S. 239-244.

131 Vgl. Israel: The Enlightenment That Failed, S. 281f.

wird. Insofern liegt zur Zeit der Revolution eine bestenfalls indirekte Aufwertung vor, auch da nur wenige Pamphletisten das Wort *democracy* aufwerten. Adams dagegen zeigt antidemokratische Ressentiments. Er laviert zwischen den *common people* und einer mimetischen Repräsentation durch weise Eliten hin und her. Dabei setzt er der Demokratie (attischen Vorbilds) rhetorisch keine Aristokratie oder Oligarchie entgegen, sondern eine Mischverfassung, die mittels Repräsentation und *separation of powers* funktioniert. Damit lässt sich die erste Hauptthese zur Aufwertung des Demokratiebegriffs in dieser Phase äußerst begrenzt bestätigen. Aber Paines Aufwertung in den 1790ern deutet darauf hin, dass hier erst eine begriffsgeschichtlich-normative Wandlung in Gang gebracht wird.

Was die zweite Hauptthese betrifft, so zeigt sich vor allem bei Paine, dass die Demokratie oder Republik modern umgedeutet wird, durch die evolutive Entwicklung von antiker zu modern-repräsentativer Demokratie/Republik. Fälschlich wird hier eine Synthese aus Repräsentation und Demokratie entworfen. Dies gelingt ihm, indem er demokratische Normen – wie freie und gleiche Partizipation (per Wahlakt), kollektive Autonomie, Bürgerrechte und republikanisch-demokratische Amtsbegrenzungen – anwendet. Damit verwendet er einen vereinfachten Demos-Begriff, der die Gesamtheit der Bürgerschaft meint und dabei alle sozialen Unterschiede politisch nivelliert – per Rechtsgleichheit. Zwar ist der Grad an politischer Gleichheit und Inklusion der Bürger größer als im britischen System. Dem Anspruch der originären Demokratie zufolge bleibt aber die Delegation von Macht undemokratisch, da es ein gleiches und freies Wahlrecht gibt, aber keine freie und gleiche Partizipation, nicht jeder Bürger ein Amt innehaben kann, die Inklusion zu Sachentscheidungen also notwendig reduziert sein muss und die Volksmacht auf die legislative Volkssouveränität beschränkt wird. Adams dagegen verwendet einen beschränkten Demos-Begriff: den der Vielen, die gegen die wenigen Aristokraten stehen. Deren jeweilige Ambitionen gilt es in einer Mischherrschaft zu kontrollieren. Insofern ergibt sich eher aus der Kombination beider Denker der antike Demos-Begriff (Gesamtheit und die Vielen). Während bei Paine nicht klar ist, ob er nur eine mimetische Stellvertretung oder auch Elemente eines imperativen Mandates vorsieht, wählt Adams die erste Variante. Er legt das System von Repräsentation und Gewaltenteilung ebenso undemokratisch aus und nimmt keine Umdeutung des Demokratiebegriffs vor. Insofern sein Anspruch weniger progressiv und egalitär ist, liegt hier weniger stark eine Konversion der *democracy* vor, die weiterhin antik verstanden wird – und die Repräsentation ein modernes Element der *republic* darstellt.[132]

## 3.2 Die Ratifizierungsdebatte und die Demokratie: Federalists versus Anti-Federalists

Die bald entstehenden Probleme der mit den *Articles of Confederation* gegründeten United States of America (USA) machten konstitutionelle Änderungen nötig. Denn nach dem gewonnenen Unabhängigkeitskrieg hatte sich vor allem die wirtschaftliche Lage vieler

132 Vgl. Hochgeschwender: Die Amerikanische Revolution, S. 196-208/307-311/317.

Kleinproduzenten verschlechtert. Der enorme Schuldenberg und die prekären Lebensverhältnisse der Kleinbauern waren eine große ökonomische Belastung. Daher bildeten sich systemoppositionelle, gewaltbereite Gruppen wie die antikapitalistischen *rural radicals*, die eine Verschwörung aristokratischer Eliten befürchteten. Die Vielzahl an Unruhen im Land wurden zur zunehmenden Bedrohung für das politische System, zumal die *Confederation* nicht in der Lage war, die finanziellen Probleme zu lösen und sich im *Continental Congress* eine Nord-Süd-Konfrontation herausbildete. Bald war der *Congress* dem Bankrott nahe, da sich das System der finanziellen Zuwendungen durch die Einzelstaaten nicht bewährte, und die Versuche, die *Articles of Confederation* abzuändern, um dem *Congress* mit der Steuer- oder Zollkompetenz auszustatten, scheiterten. Zudem sperrte Großbritannien die Westindischen Inseln als Absatzmarkt. Wirtschafts- und finanzpolitische Fragen schienen intergouvernemental unlösbar zu sein. Deshalb forcierte Alexander Hamilton eine gesamtamerikanische Lösung – als Union. Andererseits gab es vor allem in kleineren Staaten (wie Virginia, New York oder Pennsylvania) die Befürchtung, dass in einem Machtwettbewerb in einer nationalen Union ihre einzelstaatlichen Interessen leiden würden. Kleinbauern und urbane Unterschichten befürchteten eine Deklassierung. Aus Furcht vor einem Finanzkollaps wurden Farmer in Massachusetts 1786/87 unter Führung des ehemaligen Hauptmanns der Kontinentalarmee, Daniel Shays, aufständisch (*Shays' Rebellion*).[133] Diese Rebellion bestätigte die Angst von Nationalisten und Angehörigen der Oberschicht, dass dies der (vorläufige) Höhepunkt einer vom Pöbel ausgehenden Negativentwicklung sei. Zudem forderten im Geiste von 1776 einige Pamphletisten der 1780er die Vollendung der Demokratie auf einzelstaatlicher Ebene. Vor allem sollte die Vormacht der Wohlhabenden im Sinne der politischen Gleichheit beseitigt werden.[134] Viele Whigs aber revidierten ihre progressiven Positionen in Anbetracht der Rebellionen und forcierten nun eher die Macht weißer, wohlhabender Männer.[135] Die vermehrten, aber von den Verfassungsvätern überstilisierten Aufstände des Volkes gegen Regierungsakte, das heißt der Kampf für Mitbestimmung in nichtpartizipatorischen Systemen, wurde von den misodemischen Eliten als Stabilitätsbedrohung wahrgenommen.[136]

Dies nahm Hamilton als Anlass, sich im September 1786 mit zwölf konservativen Delegierten aus fünf amerikanischen Staaten zu treffen, um den Ergebnissen der Revolution eine dauerhafte institutionelle Form zu geben. Das führte dazu, dass diese nicht von der Bürgerschaft ermächtigten Teilnehmer zu einem Reformkonvent in Philadelphia einluden. Dieser Konvent wurde am 14. Mai 1787 unter Ausschluss der Öffentlichkeit einberufen, um eine Unionsverfassung zu formulieren, wobei jeder Staat (außer Rhode Island) Delegierte zu dieser *Federal Convention* schickte, da prinzipielle

133 Dies war die Reaktion auf John Jays Handelsvertrag mit Spanien und die erzwungene Eintreibung von Schulden, während die wirtschaftliche Depression eine Klimax erreicht hatte.

134 Vgl. Bouton, Terry: Taming Democracy. »The People«, the Founders, and the Troubled Ending of the American Revolution, Oxford et al. 2007, S. 105f.

135 Vgl. Howard: The Birth of American Political Thought, S. 113-128; Hochgeschwender: Die Amerikanische Revolution, S. 361-363; Schröder: Die Amerikanische Revolution, S. 132-141.

136 Vgl. Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 66f.

Einigkeit über die Ineffizienz der *Confederation* bestand. Fraglich war, wie die institutionelle Alternative aussehen sollte. Die 55 Teilnehmer waren vor allem Intellektuelle, Professoren und Staatstheoretiker. Zunächst legte Madison dem Konvent den an einem starken Nationalstaat orientierten Verfassungsplan *Virginia Plan* vor. Er umfasst eine klare Gewaltenteilung nach britischem Vorbild, einen Bikameralismus und eine Steuerhoheit für den Bund. Die Interessen der Einzelstaaten blieben dabei weitgehend unberücksichtigt. Als Alternative schlugen Gegner dieses Plans den *New Jersey Plan* vor, der die Konföderation nur um die Steuerhoheit und ein Präsidentenamt ergänzen sollte. Daraus hätte sich ein komplexes System einzelstaatlicher Mitbestimmung ergeben, was vielen Delegierten unpraktikabel schien. Daraufhin legte Hamilton einen nationalistischen Plan vor, der Madisons Vorschlag noch übertrumpfte: den *British Plan*. Dieser sollte die Einzelstaaten de facto entmachten sowie eine zentralstaatliche Exekutive und einen auf Lebenszeit gewählten Senat umfassen. Ein Kompromissvorschlag, der Elemente aus dem *Virginia Plan* und dem *New Jersey Plan* beinhaltete, kam von Roger Shermans *Connecticut Compromise*. Der Entwurf umfasste eine bundesweite Zwei-Kammer-Legislative, die die Gesetzgebung vereinfachen sollte; die Basis sollte das Volk sein, per Wahl des Unterhauses (*House of Representatives*).[137] Der *President* dagegen würde von Elektoren (*Electoral College*) gewählt werden, und je zwei *Senators* würden pro Staat ernannt werden. Eine Amtsperiode des Präsidenten sollte vier Jahre dauern. Am 17. September 1787 konnte der *Connecticut Compromise* verabschiedet werden.[138] Eine Verfassung für eine Union aus 13 Einzelstaaten als republikanisch ausarbeiten zu wollen und sich dabei auf die Volkssouveränität (*popular government*) zu beziehen, ist ein ideengeschichtliches Novum. Denn traditionellen republikanischen Theorien (wie von Montesquieu oder Rousseau) zufolge kann ein solcher Flächenstaat nur monarchisch regiert werden, da eine Einbindung der lokalen Bürgerschaft kaum möglich ist.[139] Hier zeigt sich die Spannung aus großstaatlicher Union und bürgerlicher Partizipation und die Rückbindung einer originär-demokratischen Praxis an die Kleinräumlichkeit.

In den Folgemonaten ging es darum, den Entwurf für eine Bundesverfassung von den einzelstaatlichen Legislativen ratifizieren zu lassen. Daraus entbrannten breite öffentliche Diskussionen in den Staaten zwischen Gegnern und Befürwortern der Verfassung über Form, Inhalt und Zweck von Union, Republik, Demokratie und Repräsentation. Diese Ratifizierungsdebatte wurde via Flugschriften, vor allem aber über Essays in Zeitungen geführt. Es bildeten sich zwei Hauptlager: die Befürworter der Unionsverfassung – die Federalists, die der Zentralregierung möglichst umfangreiche Kompetenzen einräumen wollten – und deren Gegner – die Anti-Federalists, die die Souveränität der

137 Vgl. Banning, Lance: The Sacred Fire of Liberty. James Madison and the Founding of the Federal Republic, Ithaca/London 1995, S. 213f.; Wood: The Creation of the American Republic, S. 532f.

138 Vgl. Hochgeschwender: Die Amerikanische Revolution, S. 364-369; Morgan, Edmund S.: The Birth of the Republic, 1763-1789, Chicago/London [2]1977, S. 128-137; Oppen-Rundstedt, Catharina von: Die Interpretation der amerikanischen Verfassung im Federalist, Bonn 1970, S. 16-29.

139 Vgl. Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 51-67; vgl. auch Dingeldey: Rousseau on the Size of Republics, S. 101.

Einzelstaaten und eine Reform der Konföderation präferierten und teilweise den *rural radicals* nahestanden.[140]

In der Ratifikationsdebatte kam es zu einer beispielhaften öffentlichen Diskussion, die unter hohem publizistischem und propagandistischem Aufwand in zahlreichen Texten betrieben wurde, wobei sich beide Gruppierungen als Verteidiger des Republikanismus stilisierten. So veröffentlichten die drei Federalists Hamilton, Madison und John Jay von Oktober 1787 bis Mai 1788 in New York unter dem Pseudonym *Publius*[141] die Artikelserie *The Federalist Papers*, in der sie für die Bundesverfassung plädieren. Die *Federalist Papers*, so Clinton Rossiter, sind in vier Parts unterteilt: die Erklärung der Vorteile eines *federal government*, die Verurteilung der *Articles of Confederation*, eine Analyse der Verfassung und die Diskussion der praktischen Argumente für das *free government*.[142] Der zentrale Gedanke ist es, Regierung und Individuen unter das Gesetz zu stellen[143]. Obgleich die Verfassung als *republic* tituliert wurde, dominierte nicht klar ein republikanischer, libertärer oder demokratischer Inhalt, sondern der Text habe die idealtypisch-aufgeklärte Form einer prozeduralistischen Rationalität.[144]

Die Anti-Federalists dagegen agierten unabhängig und unkoordinierter als die Befürworter des Verfassungsentwurfs, teils unter verschiedenen römischen oder bäuerlichen Pseudonymen. Sie waren in ihren Ansichten heterogener und vertraten oft die Position, eine (demokratische) Republik wäre bei einer beschränkten Staatsgröße, einer gewissen sozialen Homogenität der Population und einer in Relation zur Bevölkerung großen Anzahl an Repräsentanten zu erreichen. Dominant waren bei ihnen das Misstrauen vor einer Elite und die Kritik eines fehlenden Grundrechtekatalogs in der Verfassung.[145] Während einige Delegierte den Verfassungskompromiss hinnehmen wollten, befürchteten die Anti-Federalists, da die *Constitution* keine Volksidee und kaum Partizipation der Bürgerschaft aufweise, das politische System würde in einer Monarchie oder Aristokratie enden.[146] In Bezug auf die Ratifizierungsdebatte vertritt Joshua Miller eine ähnliche Position und unterstreicht die Unterschiede von einer Demokratie als direkte egalitäre Partizipation in einer autonomen Gemeinschaft und einem repräsentativen System, in dem der *demos* Abgeordnete wählt. Da Miller ein klassisches Demokratiebild

---

140 Vgl. Schmidt, Manfred G.: Demokratietheorien. Eine Einführung, Bonn 2010, S. 98f.; Vorländer: Demokratie, S. 62f., Ketelhut, Jörn: Federalists, Anti-Federalists und das Ringen um die Ratifikation der amerikanischen Bundesverfassung, in: Lhotta, Roland (Hg.): Die hybride Republik. Die Federalists Papers und die politische Moderne (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 19-36, hier: S. 19-23.

141 Mit dem Pseudonym bezogen sie sich auf den römischen Gesetzgeber Publius Valerius Publicola und wollten sich so mit einer republikanischen Aura dekorieren.

142 Vgl. Rossiter, Clinton: Introduction, in: Hamilton, Alexander/Madison, James/Jay, John: The Federalist Papers, hg. von Rossiter, Clinton, New York 1961, S. V-XXI, hier: S. XII.

143 Vgl. Griffin, Stephen: American Constitutionalism. From Theory to Politics, Princeton 1996, S. 13-17.

144 Vgl. Kelleter: Amerikanische Aufklärung, S. 477-479; Shalhope: The Roots of Democracy, S. 100f.

145 Vgl. Hölzing, Philipp: Republikanismus. Geschichte und Theorie (= Grundlagen der Rechtsphilosophie, Bd. 2), Stuttgart 2014, S. 83; Kenyon: Men of Little Faith, S. 3-43, hier: S. 6; Jörke, Dirk: Anti-Federalists, in: Breit, Gotthard/Buchstein, Hubertus/Massing, Peter (Hg.): Demokratietheorien. Von der Antike bis zur Gegenwart, Bonn 2011, S. 148-153, hier: S. 151.

146 Vgl. Dahl, Robert A.: Democracy in the United States: Promise and Performance, Chicago $^{3}$1976, S. 65f.

der Repräsentation entgegensetzt, stellt er für das vorliegende Kapitel eine entscheidende Forschungsposition dar.[147]

Ursprünglich bezeichnet der Name *Federalist* die Befürworter der Konföderation und war in der amerikanischen Gesellschaft bislang positiv besetzt, während der Name *Nationalist* negativ interpretiert wurde, weswegen die Befürworter einer starken Nationalgewalt sich als Federalists titulierten und die Gegner einfach nur negativierend als Anti-Federalists abgrenzten. Die Anti-Federalists hatten ihre Hochburgen im ländlichen Hinterland, in den Counties Orange, Duchess, Ulster, Washington, Montgomery und Albany, vor allem unter der mittleren und unteren Farmerschicht, Handwerkern, Schuldnern und Pächtern. Die Federalists hatten ihre Unterstützer in New York City, Richmond und Westchester, unter denjenigen, die Interesse an Handel und Verkehr hatten, wodurch sich hier die Interessen der Großgrundbesitzer, Kaufleute, Bankiers und Anwälten vereinten.[148]

Obgleich die Ratifizierungsdebatte einen konkreten historischen Anlass hatte, ist sie politiktheoretisch relevant, da prinzipielle Fragen nach politischen Ordnungen gestellt werden. Dadurch lässt sich untersuchen, wie sich der Demokratiediskurs während eines Zusammenschlusses der Staaten unter dem Banner der Volkssouveränität gewandelt hat.[149] Anhand der zeitgenössischen Problematik generiert die politische Essayistik der Federalists eine Symbiose aus Republikanismus und einem großräumigen, sich modernisierenden Staat und bettet darin die Frage nach dem Grad der politischen Teilhabe der Bürgerschaft ein. Auch wenn die *Federalist Papers* nicht als theoretischer Traktat, sondern als zeitgenössische Überzeugungsschrift intendiert waren, schufen sie ein Ordnungskonzept für den neuen Staat.[150] Dies gilt auch bezüglich des semantischen Wandels der Begriffe *virtue*, *republic* und *representation*, indem es, so Isaac Kramnick, nicht nur zu einem Paradigmenwechsel, sondern zu einer Änderung des Diskursmodus gekommen ist. Denn mehrere Sprachtypen und Wortinterpretationen hätten koexistiertet und sich etabliertet, wie jene des Republikanismus, des arbeitsethischen Protestantismus oder der staatszentrierten Souveränitätstheorien, ohne dass es während dieser Diskussion ein hegemoniales Paradigma gegeben hätte.[151] Trotz der Neuheit des Konstitutionalismus und der Unionsgründung bleiben antike Bezüge deutlich.

---

147 Vgl. Miller, Joshua: The Ghostly Body Politic: The Federalist Papers and Popular Sovereignty, in: Political Theory 1(16/1988), S. 99-119, hier: S. 101.

148 Vgl. Oppen-Rundstedt: Die Interpretation der amerikanischen Verfassung im Federalist, S. 30f.

149 Vgl. Jörke, Dirk: Demokratie in neuen Räumen. Ein ideengeschichtlicher Vergleich, in: Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft, 1(40/2011), S. 7-19, hier: S. 9.

150 Vgl. Richter, Emanuel: Die Expansion der Herrschaft. Eine demokratietheoretische Studie, Opladen 1994, S. 76-78; Gebhardt, Jürgen: Selbstregulierung und republikanische Ordnung in der politischen Wissenschaft der *Federalist Papers*, in: Göhler, Gerhard et al. (Hg.): Politische Institutionen im gesellschaftlichen Umbruch. Ideengeschichtliche Beiträge zur Theorie politischer Institutionen, Opladen 1990, S. 310-334, hier: S. 310.

151 Vgl. Kramnick, Isaac: The »Great National Discussion«: The discourse in Politics in 1787, in: The William and Mary Quarterly, 1(45/1988), S. 3-32, hier: S. 3f.; Estes, Todd: The Voices of Publius and the Strategies of Persuasion in »The Federalist«, in: Journal of the Early Republic, 4(28/2008), S. 523-558, hier: S. 525f.

Auch zur Ratifizierungsdebatte gibt es einige Forschungskontroversen, die das ideengeschichtliche Feld dominieren. So vertritt die progressive Schule um Charles Beard die Position, dass es sich bei der Verfassungsgebung um einen *coup d'état* gehandelt habe, in welchem die ökonomischen Interessen der Bourgeoisie gegen diejenigen der Unterschichten durchgesetzt worden seien.[152] Neuere Ansätze zu dieser Phase dagegen betonen ökonomische, politische (der Institutionalisierung neuer politischer Beziehungen) und philosophische Faktoren (die Transformation von Konzepten wie Macht, Recht und Republikanismus). So ist ebenso für diese Phase Woods Werk zum ideologischen, neuen Rahmen des Republikanismus sowie der sich herausbildenden Volkssouveränität, dem konstatierten Ende der klassischen Politik und einer Transformation der politischen Theorie entscheidend. Dies steht vor allem in der Ratifizierungsdebatte gegenüber Pococks These einer Kontinuität des italoamerikanischen Republikanismus', wobei die Federalists die Antithese zur *Country Theory* darstellen. All diese synthetischen Werke betonen den gegensätzlichen Charakter von Republikanismus und Liberalismus, übersehen jedoch anachronistisch, dass sich, da sich der Liberalismus erst allmählich herausbildet, alle Akteure noch als Republikaner bezeichnen und republikanisches Gedankengut (re-)produzieren, ohne schon einen reinen modernen Liberalismus zu vertreten.[153]

Im vorliegenden Kapitel wird besonders die politiktheoretische Ebene beleuchtet, um den konzeptuellen Wandel zu analysieren. Die institutionellen und ökonomischen Ebenen haben aber einen direkten Einfluss darauf und werden daher in Bezug auf die Konzeptionen, die das Zentrum des Kapitels ausmachen, herangezogen. Bezüglich der Einordnung und Unterteilung von Federalists und Anti-Federalists gibt es widersprechende Interpretationen: Die herrschende Forschungsmeinung beispielsweise folgt der normativen Kraft des Faktischen und interpretiert die Gewinner der Debatte (die Federalists) als Gründer, die einen quasisakralen Text sowie als moderne Staatstheoretiker die Volkssouveränität und die »liberale Demokratie« geschaffen hätten, obgleich die Federalists selbst explizit antidemokratisch waren.[154] Dem folgend tituliert etwa

152 Vgl. Beard, Charles: Eine ökonomische Interpretation der Amerikanischen Verfassung, Frankfurt 1974. So war der Prozess der Verfassungsdebatte in Philadelphia undemokratisch, da er weder eine breite Legitimation per demokratischer Beteiligung noch eine Legitimation per Transparenz aufwies, und dort der Prozess zunächst von bestimmten Eliten gesteuert wurde. Gegen die These eines elitären Coups spricht, dass wenigstens die Ratifikation und die anhängende Debatte innerhalb von ein paar Monaten unter Einbeziehung der Öffentlichkeit stattfanden. (Vgl. Brown, Robert E.: Charles Beard and the Constitution. A Critical Analysis of »An Economic Interpretation of the Constitution«, Princeton 1956, S. 138-144.) Ähnlich wie Beard sieht es Jeremy D. Engels, der die Verfassung als misodemisch und die Ratifizierungsdebatte als konterrevolutionären Akt klassifiziert (vgl. Engels, Jeremy D.: The Trouble with the »Public Bodies«: On the anti-democratic Rhetoric of *The Federalist*, in: Rhetoric & Public Affairs, 3(18/2015), S. 505-538, hier: S. 505-508).

153 Vgl. Howard: The Birth of American Political Thought, S. 8-11; Pocock: The Machiavellian Movement; Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution; Wood: The Creation of the American Republic; vgl. auch Sinopoli, Richard C.: Liberalism, Republicanism & the Constitution, in: Polity, 3(19/1987), S. 331-352, hier: S. 332-334; ders.: Liberalism and Political Allegiance in Anti-Federalist Political Thought, in: Publius 2(22/1992), S. 123-139, hier: S. 124-127.

154 Vgl. Dietze: The Federalist; Vorländer, Hans: Hegemonialer Liberalismus. Politisches Denken und politische Kultur in den USA 1776-1920, Frankfurt a.M., New York 1997, S. 74f.; Abbott, Philip:

Kenyon die Anti-Federalists als *Men of Little Faith*, als rückständige Konservative, die auf moderne Probleme durch ihren lokalistischen und antiken Duktus keine Antworten gefunden und die durch ihren Provinzialismus – im Gegensatz zu den visionären Federalists – nicht das moderne demokratische Potenzial der Verfassung erkannt hätten.[155] Unter anderem Christopher Duncan widerspricht dem vehement, indem er die Theorie der Federalists als irrationalen, elitären Liberalismus betrachtet, während die Anti-Federalists nicht keine Antworten gehabt, sondern alternative Konzepte (republikanische Tugend, Dezentralisierung, eine Ethik der Partizipation und des öffentlichen Glücks) vorgeschlagen hätten. Jüngst plädiert auch Williams J. Watkins Jr. dafür, die Anti-Federalists als klassische Republikaner einzuordnen, wobei sie eine partizipatorische und egalitäre Alternative gegen den Elitarismus der Federalists anbieten könnten und näher an der *Declaration of Independence* stünden.[156] Dieser Interpretationslinie einer Rehabilitierung der Anti-Federalists folge ich mit einigen Einschränkungen. Diese, die noch im Detail zu zeigen sind, ergeben sich aus der Heterogenität der Anti-Federalists, da es, wie Saul Cornell untergliedert, unter den Anti-Federalists Agrarkonservative, plebejische Denker und Demokraten gab. Die demokratischeren Anti-Federalists stammten vor allem aus Neuengland, New York und Pennsylvania und setzten stärker auf die Beteiligung der Mittel- und Unterschichten, während etwa die Anti-Federalists aus den südlichen Staaten eher ihre ökonomischen Agrarinteressen gegenüber neuen Eliten schützen wollten. Prinzipiell hinterfragt wurde dabei aber kaum die Delegierung politischer Macht an sich, was die Unionsebene betraf.[157] Andere neoprogressive Historiker*innen in der Nachfolge von Beard (wie Jackson T. Main) interpretieren daher die Anti-Federalists (etwas anachronistisch) als erste antinationalistische Populisten. Nicht alle davon stehen für einen partizipatorischen Egalitarismus oder demokratischen Republikanismus.[158] Darum klassifiziere ich nicht alle Anti-Federalists als demokratischere Alternative zum elitären Repräsentativsystem, aber einige davon, insofern diese einen realistischen Mittelweg zwischen der kleinstaatlichen Demokratie und dem Repräsentativsystem bieten.

Die zeitgenössische binäre Klassifizierung in Federalists und Anti-Federalists gilt in der Forschung gemeinhin als zu vereinfacht, etwa da die Autoren der *Federalist Papers*

---

»What's New in the *Federalist Papers*?«, in: Political Research Quarterly, 3(49/1996), S. 525-545, hier: S. 525-527.

155 Vgl. Kenyon: Men of Little Faith, S. 3-43; dies.: Introduction, in: Dies. (Hg.): The Anti-Federalists, Boston 1985, S. XXI-CXXIII, hier: S. XXXIV-XXXVII.

156 Vgl. Duncan, Christopher M.: Men of different Faith: The Anti-Federalist Ideal in Early American Political Thought, in: Polity, 3(26/1994), S. 387-415, hier: S. 389-392; vgl. auch Lienesch, Michael: In Defense of the Anti-Federalists, in: History of Political Thought, 1(4/1983), S. 65-87, hier: S. 66f.; Johnson, Joel A.: Disposed to Seek Their True Interests: Representation and Responsibility in Anti-Federalist Thought, in: The Review of Politics, 4(66/2004), S. 649-673, hier: S. 649-651; Watkins, Jr., William J.: Crossroads for Liberty. Recovering the Anti-Federalists Values of America's First Constitution, Oakland 2016, S. 1-4.

157 Vgl. Cornell, Saul: The Other Founders. Anti-Federalism and the Dissenting Tradition in America, 1788-1828, Chapel Hill/London 1999, S. 22-31/83f.

158 Vgl. Main: The Anti-Federalists, S. 1-71; Cornell, Saul: Aristocracy Assailed: The Ideology of Backcountry Anti-Federalism, in: The Journal of American History, 4(76/1990), S. 1148-1172, hier: S. 1148-1150.

selbst nicht absolut homogen dachten. Anderson beispielsweise differenziert nuancierter zwischen Staatssouveränen, Staatsföderalisten und Nationalisten. Und David J. Siemers unterteilt die Fronten zwischen Federalists (lies: Nationalists wie Hamilton), Madisonians und Anti-Federalists.[159] Jedoch ordnete sich Madison selbst in dieser Zeit den Federalists zu; aber er war beispielsweise weniger stark als Hamilton auf eine möglichst starke zentrale Exekutive fokussiert, sondern eher auf die Freiheit des Individuums vor Eingriffen des Staates oder des Pöbels. Robert E. Shalhope dagegen ordnet den Konflikt vor allem an der Front der Größenorientierung des Republikanismus und differenziert Lokalisten und Kosmopoliten[160]. Er übersieht aber den nationalistischen Charakter der Verfassung als maßgebende Einheit der Federalists. Da sich so verschiedene Typologien in Bezug auf diverse Denker und Autoren mischen, ist die herkömmliche Unterteilung zwischen Federalists und Anti-Federalists in progressiv und konservativ, wie von Merrill Jensen zurecht konstatiert, aus demokratietheoretischer Perspektive zu vereinfacht.[161] Denn die demokratischeren Anti-Federalists etwa sind durchaus konservativ im Sinne einer Tradierung der klassischen Republik; aber sie sind nicht durchgängig als aristokratisch oder demokratisch einzuordnen, während die Federalists progressiv im Sinne der Etablierung eines neuen Systems sind, aber dabei sehr elitär. Insofern ist Beards ökonomische Interpretation anhand von Klasseninteressen zu simplifiziert, da auch verschiedene geographische und kulturelle Interessen eine Rolle spielten und viele Vertreter der Anti-Federalists auch der Oberschicht angehörten, aber als ländliche Oberschicht nicht demselben Milieu wie die Federalists.[162]

Somit bietet es sich an, zu untersuchen, wie republikanisch und wie elitär oder partizipatorisch, wie demokratisch oder aristokratisch die konkurrierenden Republik-Theorien sind und wie sich dies auswirkt auf die demokratische Sprache, die Volkssouveränität und die Repräsentation. Dabei soll es weniger um die Verfassungsdebatte in Philadelphia gehen, da dort abseits der Öffentlichkeit politische Eliten debattierten. Damit kann etwas über eventuelle versteckte Motivationen und die Verfassung ausgesagt werden. Aber die Ratifikationsdebatte ist aussagekräftiger bezüglich der Forschungsthesen, da sich der öffentliche Diskurs hier wandelt sowie Begriffe und Konzepte transformiert werden. Denn vor allem die Ratifikationsdebatte trug zeitgenössisch dazu bei, wie das öffentliche Bild der Verfassung (teils bis in die Gegenwart) geprägt wurde. Um die Unterschiede im jeweiligen Denken herauszuarbeiten, wird die zeitgenössische Hauptunterteilung von Federalists und Anti-Federalists im Folgenden beibehalten, da der Konflikt an dieser Front verlief. Dabei gilt es zu zeigen, welche Positionen innerhalb dieser Gruppen moderater oder radikaler sind. Dazu werde ich diesen Diskurs und die damit verbundenen Transformationsprozesse der Demokratie

---

159 Vgl. Anderson: Creating the Constitution, S. 83; Siemers, David J.: Ratifying the Republic. Anti-Federalists and Federalists in Constitutional Time, Stanford 2002, S. 18f. Diese Unterschiede zwischen Hamilton und Madison, die während der Ratifizierungsdebatte weniger offensichtlich sein mögen, sollten danach zum Bruch beider führen (vgl. Kapitel 3.3 der vorliegenden Arbeit).

160 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 92-96.

161 Vgl. Jensen, Merrill: The Articles of Confederation: An Interpretation of the Social-Constitutional History of the American Revolution, 1774-1782, Madison 1976, S. 7-15/109f.

162 Vgl. Edling, Max M.: A Revolution in Favor of Government. Origins of the U.S. Constitution and the Making of the American State, Oxford et al. 2003, S. 33f.

anhand der folgenden Elemente rekonstruieren und analysieren: Als Basis für das politische System fungiert die Diskussion über Tugend und Eigeninteressen. Daraus folgt die Debatte über die Verfasstheit der repräsentativen Republik und deren semantische Kombination mit der Volkssouveränität. Neu ist hier die Diskussion über Größe des Staates. Anschließend geht es um die gegenseitige Kontrolle der Staatsgewalten respektive der Elitenkontrolle. Daraus gilt es, die Freiheits- und Gleichheitsverständnisse herauszuarbeiten.

### 3.2.1 Faktionen und Gemeinwohl

In den *Federalists Papers* ist der Hauptgrund für die Existenz einer guten Regierung die Bekämpfung von Faktionen, um die Sicherheit von Lockes Normen Freiheit, Leben und Besitz staatlich garantieren zu können. Im berühmten zehnten Artikel definiert Madison Faktionen folgendermaßen als zweckorientierte Subgesellschaften:

> »By a faction I understand a number of citizens, whether amounting to a majority or minority of the whole, who are united and actuated by some common impulse of passion, or interest, adverse to the rights of other citizens, or to the permanent and aggregate interests of the community.«[163]

Diese Gruppierungen verlören durch ihre Partikularinteressen den Blick für das Allgemeinwohl. Eine Faktion, verstanden als *passion*, *interest*, *self-love* oder *opinion* wird per se als ungerecht klassifiziert, und die Ziele der Regierung stünden dem diametral gegenüber, denn die Ziele seien die Freiheit der Gesamtheit und Gerechtigkeit.[164] Tugenden der Gemeinschaft und Passionen respektive persönliche Ambitionen werden als anthropologische Konstanten kontrastiert. So meint auch Hamilton: »A spirit of faction […] will often hurry the persons, of whom they are composed, into improprieties and excesses for which they would blush in a private capacity.«[165] Eine Faktion spalte die Bürgerschaft und zerstöre das gemeinsame politische Leben. Das führe schlimmstenfalls zu Anarchie oder Tyrannei. Konträr dazu stünde das Gemeininteresse, dargestellt durch den Staat. Bis hierhin klingt das Ganze republikanisch und nicht zwangsweise antipartizipatorisch. Dabei hält der Individualist Madison es für illegitim, Bürgern die Verfolgung von Privatinteressen oder divergierende Meinungen zu verbieten. Damit ist der theoretische Anspruch negativ-freiheitlich, was den Schutz von Besitz und Privatinteressen betrifft, und republikanisch mit Blick auf das gemeinsame politische Handeln. Die sozialmoralische Definition von *faction* als das Böse wirkt, als ob das Privatinteresse in das Politische hinüberschwappen und es schließlich dominieren und zerstören würde. Dies ist zunächst eine quasiaristotelische Annahme eines gemeinwohlorientierten Polis-Begriffs. Das führt zur Ablehnung egoistischer Interessen in der Politik und des *demos* selbst: Das Problem der *faction* ließe sich nur mit einer großen Republik und einer elitären Repräsentation kompensieren, sodass das Ideal einer gemeinwohlorientierten

163 Zit. Hamilton, Alexander/Jay, John/Madison, James: The Federalist. The Gideon Edition, hg. von Carey, George/McClellan, James, Indianapolis 2001, Nr. 10, S. 43.

164 Vgl. Ibid., Nr. 5, S. 17-19.

165 Zit. Ibid., Nr. 15, S. 73.

Politik aufrechterhalten bleiben könnte – ohne, dass der Gemeinwohlbegriff hier substanziell sei.[166] Aus dem individualistischen Denken, dass Einzelne ihren Eigeninteressen prinzipiell folgen dürfen, resultiert bei den Federalists das Infragestellen, ob sich alle mit einer Bürgertugend für das vermeintliche Gemeinwohl vereinen könnten. Es verbinden sich ein elitärer Republikanismus, Empirismus und neostoisches Denken, aber auch eine dynamische Handelsgesellschaft. Die Autoren haben den Anspruch, die Verfassung mit einer neuen politischen Wissenschaft zu verteidigen.[167] Diese hat sich für Hamilton an der menschlichen Natur zu orientieren, die er implizit als nichtautomatisch vernünftig einordnet, konträr zu den meisten optimistischen Aufklärern. Auch sei die Gabe zur politischen Führung durch die Fähigkeit zum Glück und einem Gerechtigkeitssinn determiniert.[168] Daher müsse man die das Gemeinwohl gefährdenden Effekte von Faktionen institutionell kontrollieren, indem Heterogenität und Pluralität geschützt werden, ohne dass in die private Konkurrenz der Interessen politisch interveniert wird, damit eine Faktion nicht repressiv und sozialhegemonial werde: »Ambition must be made to counteract ambition.«[169] Daraus folgt: »The regulation of these various and interfering interests, forms the principal task of modern legislation.«[170] Daher vertritt *Publius* einen prozeduralistischen Vernunft- und Tugendbegriff. Affekte und Leidenschaften werden nicht bezwungen, sondern sollen sich ausgleichen.[171] Für Madison ist der Staat eine neutrale Entität gegenüber konkurrierenden Passionen. Es lässt den Begriff des *Gemeinwohls* substanzlos erscheinen, wenn er auf einen neutralen Staat bezogen wird, statt auf das republikanische gemeinsam definierte Gut der Bürgerschaft. Dabei wird der republikanische Tugendbegriff nicht auf den Bürger angewandt, sondern auf patriotische, aufgeklärte Berufspolitiker. So ist das tugendethische Motiv als Basis einer gemeinwohlorientierten Politik reduziert auf die politische Elite.[172] Damit ähnelt dieser Hybrid aus republikanischer Rhetorik gegen die Macht von

---

166 Vgl. auch Howard: The Birth of American Political Thought, S. 156-158; McClellan: A History of Western Political Thought, S. 367-369.

167 Vgl. Gebhardt: Selbstregulierung und republikanische Ordnung in der politischen Wissenschaft der *Federalist Papers*, S. 322-330; Herz, Dietmar: Die wohlerwogene Republik. Das konstitutionelle Denken des politisch-philosophischen Liberalismus, Paderborn et al. 1999, S. 158f./186-192. Die dahinterstehende Anthropologie stammt aus der schottischen Aufklärung und ist von David Humes Unterscheidung von Vernunft und Affekten beeinflusst. Dabei sei die Vernunft nicht fähig, die Affekte der Begierden dauerhaft zu unterdrücken.

168 Vgl. Federici, Michael P.: The Political Philosophy of Alexander Hamilton (= The Political Philosophy of the American Founders, Bd. 6), Baltimore 2012, S. 51-58.

169 Zit. Hamilton/Madison/Jay: The Federalist Papers, Nr. 51, S. 268.

170 Zit. Ibid, Nr. 10, S. 44. Oder auch: »[P]assions ought to be controlled and regulated by the government.« (Zit. Ibid, Nr. 49, S. 264.)

171 Vgl. Kelleter: Amerikanische Aufklärung, S. 490-496; Howe, Daniel W.: The Language of Faculty Psychology in *The Federalist*, in: Ball, Terence/Pocock, John G. A. (Hg.): Conceptual Change and the Constitution, Lawrence 1988, S. 107-136, hier: S. 110-115/123-125.

172 Vgl Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 42-49; vgl. auch Rahe: Republics, S. 583-585/600f./615f.; McClellan: A History of Western Political Thought, S. 367-369; Kramnick: The »Great National Discussion«, S. 6-12; Hölzing, Philipp: Republikanismus und Kosmopolitismus. Eine ideengeschichtliche Studie, Frankfurt a.M./New York 2011, S. 166-168.

Leidenschaften auf der politischen Ebene und einem Libertarianismus, der Eigeninteressen als legitim und nicht abschaffbar einstuft, auf der privaten Ebene *Common Sense*. Aber die Federalists übernehmen Adams' Diktum, dass Gesellschaften antagonistisch seien.[173]

Darum klassifiziert Barbara Zehnpfennig *Publius* als liberal, da die Autoren Individualisten seien (was man von Madison behaupten kann, aber weniger von Hamilton), eine gewisse Eigennutzorientierung hätten, pluralistisch bezüglich der Gesellschaft seien, und die Gemeinschaftsbildung als rationale Strategie der Überlebensfindung denken würden. Das lässt eine Verbindung von Amt und Eigeninteresse zu, aber wird durch eine gegenseitige Kontrolle entschärft, dekoriert mit republikanischem Vokabular, ohne dass die Tugend und die Beteiligung der Bevölkerung relevant seien.[174] Dahl bemerkt zu solchen anachronistischen Zuteilungen, dass sich damals alle als Republikaner, aber nicht alle als Demokraten titulierten. Denn für eine Regierung, die ihre Legitimation sowohl aus dem Gemeinwohl, das Eliten realisieren, als auch aus der Volkssouveränität zieht, gab es noch keinen Terminus.[175] Zehnpfennigs Hinweis, berücksichtigt man Dahls begriffshistorische Einwände, ist dennoch hilfreich. Denn sie verdeutlicht, dass es sich bei den Federalists nicht um klassische Republikaner handelt, sondern um etwas Widersprüchliches zwischen klassischen Werten mit republikanischem Anstrich und modernen elitären Ansätzen.[176] Der Elitarismus wird vermittelt durch die Furcht der Autoren vor einer Faktion als kaleidoskopische Majorität. Als Antidemokraten fürchten sie, Volksentscheidungen könnten dies hervorrufen.[177]

Aus der Furcht vor Faktionen folgen eine Angst vor einem aufständischen Mob und der pejorative Gebrauch des Demokratiebegriffs in den *Federalist Papers*. Dahinter steht die Furcht vor Aufständen wie *Shays' Rebellion*. Dazu bedient sich *Publius* des zeitgenössisch verbreiteten Vorurteils gegen die antike Demokratie als Ochlokratie. Leidenschaften und Demagogie werden mit der Volksherrschaft assoziiert. Eine reine Demokratie ist, so Madison,

> »a society consisting of a small number of citizens, who assemble and administer the government in person, can admit of no cure for the mischiefs of faction. A common passion of interest will […] be felt by a majority of the whole; a communication and

173 Vgl. auch Hirschman: Leidenschaften und Interessen, S. 32-41.

174 Vgl. Zehnpfenning, Barbara: Liberaler Republikanismus? Das politische Konzept der Federalists, in: Lhotta, Roland (Hg.): Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 81-98, hier: S. 89-91; vgl. auch Ericson, David F.: The Shaping of American Liberalism. The Debates over Ratification, Nullification, and Slavery, Chicago/London 1993, S. 58-61.

175 Vgl. Dahl, Robert: James Madison: Republican of Democrat?, in: Perspectives on Politics, 3(3/2005), S. 439-448, hier: S. 441f.

176 Ein moderner liberaler Republikanismus lässt sich aufgrund fundamentaler Unterschiede nicht ohne Weiteres konzeptuell rechtfertigen.

177 Vgl. Rakove, Jack N.: The Original Intention of Original Understanding, in: Constitutional Comment (1996), S. 159-186; hier: S. 167f.; Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 253-258; Siemers: Ratifying the Republic, S. 97-99.

concert result from the form of government itself; and there is nothing to check the inducements to sacrifice the weaker party of an obnoxious individual.«[178]

Darum spricht Madison sich für möglichst kleine politische Gremien aus, da größere Versammlungen von Passionen und dem mangelnden Wissen der Partizipierenden gekennzeichnet seien. Madison charakterisiert die antiken Demokratien sogar als Krankheit, die zu »instability, injustices, and confusion«[179] geführt hätten. Die Möglichkeit kleinerer repressiver Gemeinschaften, die individuelle Freiheiten verletzten, innerhalb einer kopflosen Konföderation wäre ein solches Übel. Ein starkes nationales Regime erscheint als Lösung, um die Freiheiten zu schützen. Eine aus mehreren Tausend Teilnehmern bestehende Volksversammlung sei faktiöser als ein kleines Repräsentantenhaus, besetzt mit noblen Experten.[180] Die Lösung gegen eine faktiöse Demokratie sei eine große Republik mit wenigen Repräsentanten, die gemeinwohlorientiert handeln könnten. Etwa bemerkt Jay: »[W]ithout having been awed by power, or influenced by any passion, except love for their country, they presented and recommended to the people the plan produced by their joint and very unanimous councils.«[181] Während *Thoughts on Government* eine Korrumpierung durch das Volk und durch die Aristokratie fürchtete, ist *Publius*' Furcht einseitig gegen den *demos* gerichtet.[182] Es wird suggeriert, die neue Elite wäre patriotisch, statt von Eigeninteressen geprägt, ohne die Behauptung belegen zu können. Das legt nahe, dass es sich um reine Rhetorik handelt, um eine Elitenherrschaft gegen eine breite Partizipation durchzusetzen.

Arendt zufolge hätten die Gründerväter den Begriff *people* im Plural als Vielheit verschiedener Völker in einzelnen Staaten oder Territorien verstanden. Diese Pluralität als Grundelement des Politischen ist das Problem von *Publius*, der dadurch Manipulation und Hysterie befürchtet, da auf Ebene der Union im öffentlichen Meinungsaustausch zwischen den heterogenen *people* nie Einigkeit erzielt werden könne. Das Problem sei demnach nicht die Macht der Vielen per se, sondern dass es keine hinreichende Übereinstimmung geben könne. So wird die Einebnung und Regierung von Interessen zum zentralen staatlichen Anliegen.[183] Arendt beachtet dabei aber nicht, dass dennoch zwi-

---

178 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 46. Damit ist das Argument der Federalists wenig originell; jedoch können sie sich hier aus einem großen demokratiekritischen Fundus klassischer Denker bedienen, ohne die Richtigkeit belegen zu müssen. Schließlich hatte die attische Demokratie mit Unterbrechungen über 100 Jahre Bestand gehabt. Vgl. Roberts: Athens on Trial, S. 185-188; Hanses, Mathias: Antikebilder im »Federalist«/»Anti-Federalist«, in: Niggemann Ulrich/Ruffing, Kai (Hg.): Antike als Modell in Nordamerika. Konstruktion und Verargumentierung, 1763-1809 (= Beihefte der Historischen Zeitschrift, Bd. 55), München 2011, S. 85-110, hier: S. 90f./103f.

179 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 40.

180 Vgl. Borowiak, Craig: Accountability Debates: The Federalist, The Anti-Federalists, and Democratic Deficits, in: The Journal of Politics, 4(69/2007), S. 998-1014, hier: S. 1001f.; McCoy, Drew: The Last of the Fathers. James Madison & the Republican Legacy, Cambridge et al. 1998, S. 44-51; Sheldon, Garret Ward: The Political Philosophy of James Madison, Baltimore/London 2002, S. 52f.

181 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 2, S. 7.

182 Vgl. Dietze: The Federalist, S. 120-122/152-154/258f./310-313; Hermens, Ferdinand A.: The Representative Republic, Notre Dame 1958, S. 49-53; Hanses, Mathias: Antikebilder im »Federalist«/»Anti-Federalist«, S. 100-102.

183 Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 130f./325-332.

schen tugendhaften Eliten in kleinen Versammlungen und der klassischen Versammlungsdemokratie generell unterschieden wird. Dabei ist gewiss nie von einem *demos* als Gesamtheit die Rede (weil ein solches Kollektiv im Singular im Großstaat unmöglich ist), doch der pejorative Demos-Begriff (der Vielen gegen die Wenigen) bleibt übrig. Wenn gerade die *natural aristocracy* – durch ihre geringe Zahl an Angehörigen *und* ihre überlegene Vernunft – Einigkeit generieren, besser herrschen sowie Sicherheit und negative Freiheit garantieren kann, so werden die Demokratie und die Vielheit innerhalb des *demos*/der *demoi* abgewertet. Die lokalen Bürgerschaften werden potenziell zum massenpsychologisch agierenden Pöbel degradiert, die *pure democracy* unter dem Schlagwort der Tyrannei der Mehrheit diskreditiert.[184] Denn Madison schreibt: »[S]uch democracies have ever been spectacles of turbulence and contention; have ever been found incompatible with personal security or the rights of property; and have in general been as short in their lives as they have been violent in their deaths.«[185] Diese Belegung der Demokratie mit pejorativen Begriffen (*turbulence, spectacle, disease*, *injustice*) legt nicht nur nahe, dass die Federalists Angst vor den Konsequenzen eines weitgehenden politischen Pluralismus' konkurrierender Interessen und Leidenschaften haben, hin zur Fragmentierung, sondern auch, dass sie ein elitäres Weltbild haben. Somit handelt es sich bei ihrer Demokratiekritik um ein Ressentiment gegen Formen der direkten Partizipation des Volkes, da *democracy* in einem Atemzug mit dem verteufelten Begriff *faction* verwendet wird. Zugespitzt formuliert: Die Demokratie und die kollektive Autonomie der Bürgerschaft (oder des Pöbels) stehen den Besitzinteressen der Wohlhabenden entgegen. Die politische Gerechtigkeit wird darüber hinaus nicht in einem (rationalen) Diskurs erst definiert oder konstruiert. Denn es handelt sich dabei quasiplatonisch um eine objektive Gerechtigkeit, die von den weisen Politikern durch ihre Rationalität und Tugend als absolute Wahrheit gefunden werden muss. Denn ansonsten spräche wenig gegen eine gemeinwohlorientierte Demokratie (qualitativ gesehen wäre sie mindestens gleichrangig mit der *natural aristocracy*). Um diese objektive, aber undefinierte Gerechtigkeit zu realisieren, die das faktiöse Volk nicht erkennen könne, setzen die Autoren sich in einen Kontext der Verfeinerung von Politik – durch eine Hierarchisierung, die gegen den Geist der demokratischen Gleichheit wirkt. So spricht *Publius*, anders als Paine, nicht von einer *simple democracy*, was bei Paine impliziert, dass die moderne Repräsentation eine komplexe Form der Demokratie sein könnte, sondern von einer *pure democracy*. Die originäre Demokratie wird als nichtrepublikanische despotische Reinform getrennt von volkssouveränen Elementen einer Republik. Die Versammlungsdemokratie wird mit der Assoziation von Faktionen, Tyrannei der Mehrheit, Demagogie und Chaos per se negiert. Gleichzeitig postulieren die Federalists aber einen Konnex von Republik und Volkssouveränität. Damit vollzieht sich, so Jörke, eine Transformation des Republikbegriffs. Die bislang bei progressiven Whigs vorhandene semantische Verbindung von *republic* und *democracy* wird gelöst, da die Republik stabil, vernünftig, gemeinwohlorientiert und aristokratisch sei, konträr zur reinen Demokratie. Eine repräsentative Republik »opens a different prospect, and promises the cure for

184 Vgl. Nippel, Winfried: Antike oder moderne Freiheit? Die Begründung der Demokratie in Athen und in der Neuzeit, Frankfurt a.M. 2008, S. 132f.

185 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 46.

which we are seeking.«[186] Die Repräsentation, die Faktionen politisch unterbinden oder minimieren soll, wird zum Schutz negativer Freiheitsrechte gegenüber einer Mehrheit des *demos* präferiert. Durch diese Trennung beanspruchen die Federalists jedoch, dass die Republik ein volkssouveränes System sei. Sie vollziehen, im Zuge des sprachlichen Wandels, das Paradox, die Volkssouveränität zu bejahen, aber die Demokratie zu verneinen.[187] Winfried Thaa folgt Jörke weitgehend. Sein Fazit lässt Madison nicht demokratischer, aber weniger an der negativen Freiheit orientiert erscheinen: So sieht auch Thaa eine aristokratische Umdeutung des Republikanismus zuungunsten demokratischer Bestrebungen bei den Federalists als gegeben an. Aber dieser Republikanismus liefere nicht nur Anschlusspunkte für Arendts Handlungsrepublikanismus (der aristokratisch oder demokratisch verstanden werden kann) und einer elitären, entpolitisierten Konstruktion eines am Gemeinwohl orientierten Republikanismus, sondern könne wesentlich offener (nicht ausschließlich besitzindividualistisch) gefärbt sein. Jörke und Thaa stellen sich gegen Arendts Darstellung, da das quantitative Kriterium der Demokratie (die Partizipation der Vielen) von den Federalists fundamental diskreditiert wird. So ist der Parlamentarismus der Federalists nichtdemokratisch und vorpluralistisch.[188] Die Federalists liefern damit einen der explizitesten Belege dafür, dass der Parlamentarismus in seinem konzeptuellen Kern den partizipatorischen Elementen der Demokratie widerspricht. Dass die Federalists auf Unionsebene strikt gegen verschiedenste (einzelstaatliche) Formen des Pluralismus, die Demokratie und Formen der Umverteilung sind (also beide Versprechen der demokratischen Gleichheit explizit negieren, wodurch eine ökonomische Motivation als entscheidende Determinante nicht bestritten werden kann), zeigt folgendes Zitat aus Madisons zehntem Artikel:

> »[T]he variety of sects dispersed over the entire face of it, must secure the national councils against any danger from that source: a rage for paper money, for an abolition of debts, for an equal division of property, or for any other improper or wicked project, will be less apt to pervade the whole body of the union, than a particular member of

---

186 Zit. Ibid., S. 47.

187 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 157-160/163-166; ders.: Die Transformation des Republikbegriffs in den *Federalist Papers*, S. 47f.; vgl. auch Richter: Die Expansion der Herrschaft, S. 87-89; Ball: »A Republic – If You Can Keep It«, S. 143f./156-160. Auch Wolin wirft Madisons *Federalist Paper, Number 10* vor, Differenz im Erwerb, aber nicht in der Politik zu loben, wodurch er nur wenige Schritte von der Legitimation einer Meritokratie entfernt sei. (Vgl. Wolin, Sheldon S.: The Presence of the Past. Essays on the State and the Constitution, Baltimore 1989, S. 127).

188 Vgl. Thaa, Winfried: Die Repräsentation von Differenz als Voraussetzung politischen Handelns, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.): Die Aktualität des Republikanismus (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 73-94, hier: S. 82-85. Auch schreibt Wood: »To be sure, the Founding Fathers favored commerce […] But they hardly anticipated, let alone intentionally brought about, the scrambling, individualistic, acquisitive society that suddenly emerged in the early nineteenth century.« (Zit. Wood, Gordon S.: Ideology and the Origins of Liberal America, in: The William and Mary Quarterly 3(44/1987), S. 628-640, hier: S. 635). Dementsprechend wäre der individualistische Teil, den es gegen demokratische Faktionen zu schützen gelte, weniger relevant. Dabei übersieht Wood aber, dass einige demokratische Anti-Federalists kommerzkritisch waren.

it; in the same proportion as such a malady is more likely to taint a particular county or district, than an entire state.«[189]

Dieser Passus legt offen, dass eine entscheidende Abneigung gegenüber Faktionen aus der Befürchtung resultiert, dass (demokratische) Bestrebungen (als *wicked* gekennzeichnete) Umverteilungsmechanismen in Gang setzen, wie Schuldenabschaffung und egalitäre Eigentumsverteilung. So betont auch Terry Bouton, dass die Federalist-Angst vor der Demokratie insbesondere finanzpolitisch bedingt ist. Es sei primär die Angst vor einer progressiven Besteuerung Wohlhabender und einer Umverteilung von Kriegsschulden oder dass eine Demokratie abschreckend auf europäische Investoren wirken könnte.[190] Insofern ist Jörkes Feststellung auch gegen Thaas Verallgemeinerung korrekt, die Federalists würden einer egalitären Demokratie die Interessen der Wenigen, der besitzenden Schichten, entgegensetzen – und damit vor allem eine Herrschaft der ökonomischen Oberschicht forcieren, indem dieser Oligarchie (ohne realistische Belege anzuführen) Patriotismus und intellektuelle Überlegenheit attestiert wird.

Bemerkenswert an dieser Demokratiekritik ist, dass richtig zwischen Repräsentativsystem und Demokratie differenziert wird. Es gibt hier keine Kontinuitätsthese der Demokratie (vom Stadtstaat zur Repräsentation), sondern dieses Repräsentativsystem beruht auf dezidiert antidemokratischen Annahmen. Der Transformation des Republikbegriffs folgt eine Transformation des Demokratiebegriffs, der schließlich als »moderne Demokratie« mit dem System assoziiert werden wird, welches die Federalists noch als antidemokratisch klassifizieren. So fasst Jennifer T. Roberts zusammen, wie der Wandel der Demokratie durch die Federalists unbeabsichtigt vorangetrieben wurde, aufgrund ihrer antidemokratischen Haltung – bei gleichzeitigem Gebrauch der Volkssouveränität und des Republikanismus:

»By co-opting republican principles for liberal ends, Madison sought to detach the democratic impulses from republicanism; but he also engineered in his writings a deliberate redefinition of terms whereby an aristocratic theory of politics was couched in sufficiently democratic language of the founders would soon be claimed as the authors of American democracy by men whose beliefs were very different.«[191]

Eher am klassischen Republikanismus orientiert sind die Anti-Federalists, indem ihr Konzept auf einer aktiveren und in den einzelstaatlichen Interessen homogeneren Bürgerschaft basiert. So meint der Autor mit dem Pseudonym *Brutus*, der wahrscheinlich Robert Yates ist, dass in einer Republik die Interessen und Gefühle der Bürger ähnlich sein sollten.[192] *Centinel* ist gar der Auffassung, das Eigentum müsse weitgehend gleich verteilt sein, damit das Volk der Souverän sein könne. Große Unterschiede bezüglich des Einkommens, der Bildung, des Wissens oder des Einflusses würden die

189 Zit. Hamilton/Madison/Jay: The Federalist Papers, Nr. 10, S. 48.

190 Vgl. Bouton: Taming Democracy, S. 172-176.

191 Zit. Roberts: Athens on Trial, S. 186.

192 Vgl. Brutus: Essays of Brutus, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 358-452, hier: 2.9.42-44, S. 379-382.

Republik spalten, weshalb Gleichheit die Basis des Systems sein müsse.[193] So fordert Melancton Smith eine freiheitliche Regierung, wobei die Bürgertugend einen Konsens zwischen Regierten und Regierenden garantieren solle.[194] Insofern positionieren sich diese Anti-Federalists nicht nur klassisch-republikanisch, sondern referieren auch die aristotelischen Vorbedingungen der Politik, wie Homogenität in einem kleineren Staat. Manche radikalisieren dies noch, indem sie einen sozioökonomischen Egalitarismus forcieren, der identische Interessen sichern solle. Hier ist das zweite Versprechen der Demokratie (Forderung nach sozialer Angleichung) thematisiert, insofern dies eine politische Gleichheit (zumindest im Einzelstaat) fördern kann, während die Federalists beide Versprechen demokratischer Gleichheit strikt negieren. Unter Rekurs auf antike Ideale wie Opferbereitschaft, Gemeinsinn, Tapferkeit, Fleiß, Redlichkeit, Disziplin und Bescheidenheit wollen die Anti-Federalists der Tendenz entgegenwirken, dass die Verfassung den Eigennutz zum Maß des politischen Agierens mache. Sie fürchten eher den Kommerz, denn ein Volk. Dementsprechend vermuten viele von ihnen, dass die *Constitution* primär Wohlhabenden nutze. So monieren plebejische Anti-Federalists, dass der *Congress* nicht den Handel regulieren und somit nicht die relative Interessenidentität der *demoi* der Einzelstaaten schützen würde.[195] Klassisch-republikanisch und teils antiquiert wirkt dies dadurch, dass die Anti-Federalists die frühere Tugend der Landleute loben und von antagonistischen Widersprüchen der Gesellschaft, die ökonomisch gedacht und republikanisch reguliert werden müssten, ausgehen.[196] Demokratischere Autoren konstatieren dabei realistischerweise, dass Privatinteressen nicht vollends umgangen werden können. Sie tendieren aber zu einer Demokratisierung der politischen Tugend, durch welche die Eliten nicht tugendhaft für das Volk regieren sollten, sondern von Letzterem kontrolliert werden könnten, damit die Eigeninteressen der Regierenden nicht zur Unterdrückung führen.[197] Das Denken dieser Anti-Federalists ist dabei am demokratischen Republikanismus orientiert, insofern eine Dichotomie der Bürgerschaft zwischen »einfachem Volk« und Aristokratie aufgemacht wird, und sie wird von den plebejischen und demokratischen Anti-Federalists zugunsten des Volkes

193 Vgl. Centinel: Letters of Centinel, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 130-213, hier: 2.7.140-142, S. 186f.

194 Vgl. Smith, Melanton: Speeches by Melancton Smith, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 6, Chicago/London 1981, S. 148-176, hier: 6.12.12-22, S. 156-162.

195 Vgl. Watkins: Crossroads for Liberty, S. 81-87. Auch befürchtet *A Federalist*, der trotz des Pseudonyms zu den Anti-Federalists gehört, dass politische Posten von Bankern und Anwälten besetzt werden würden. (Vgl. A Farmer: The Fallacies of the Freeman Detected by A Farmer, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 3, Chicago/London 1981, S. 181-193, hier: 3.14.7-19, S. 188-190; vgl. auch Ellis: American Political Cultures, S. 66f.)

196 Der eher moderate *Federal Farmer*, bei dem es sich wohl um Richard H. Lee handelt, dagegen fordert eine kulturelle Homogenität der Abgeordneten. Gleichzeitig ist der *Federal Farmer* für eine breite Repräsentation verschiedenster ökonomischer Gruppen, zeigt sich also eher ökonomisch diverser und egalitärer als die Federalists. (Vgl. Ketelhut: Federalists, Anti-Federalists und das Ringen um die Ratifikation, S. 25; Main: The Anti-Federalists., S. 162-167; Wood: Democracy and the American Revolution, S. 100-102).

197 Vgl. The Federal Farmer: Letters from The Federal Farmer, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 214-357, hier: 2.8.80-99; S. 261-295; Cornell: The Other Founders, S. 94-99.

entschieden. Ebenso ist dieses Denken an Rousseaus Republikanismus orientiert, der eine soziokulturelle und -ökonomische Homogenität forciert, um politisch zu einer Einigkeit, einer *concordia* zu kommen. Vor allem die Anti-Federalists stehen nahe am Ideal der bürgerschaftlichen Einigkeit im Einzelstaat. So betonen auch sie den Konflikt zwischen Einzelinteressen, aber diese werden sektional behandelt.[198] Für sie ist das einzelstaatliche Selbstinteresse das primäre Band einer Union. Aber das Bestreben nach einem nationalen Interesse halten sie für gefährlich, da dies lokale Bedürfnisse, die die Anti-Federalists durchweg bevorzugen, zugunsten elitärer Interessen unterdrücken könnte.[199]

Darüber hinaus erscheint es Anti-Federalists – wie George Clinton unter dem zur politischen Position passenden römischen Pseudonym *Cato* – weder sinnvoll noch möglich, die republikanische Tugend der Solidarität über den Einzelstaat hinweg auszudehnen. *Cato* schreibt:

> »It may be suggested […] that whoever is a citizen of one state, is a citizen of each, and that therefore he will be as interested in the happiness and interest of all, as the one he is delegated from; but the argument is fallacious, and, whoever has attended to the history of mankind, and the principles which bind them together as parents, citizens, or men, will readily perceive it. These principles are, in their exercise, like a pebble cast on the calm surface of a river, the circles begin in the centre, and are small, active, and forcible, but as they depart from that point, they lose their force, and vanish into calmness.«[200]

Madisons individualistischem Anspruch widerspricht er somit mit einem starken Einheitsgefühl lokaler Gemeinschaften. Letztere zeigen einen Tugendrepublikanismus, dem der Besitzindividualismus entgegensteht. *Brutus* und *Cato* betonen die notwendige konsensuale Basis politischer Macht, die nicht diejenige der Union sein könne. Sie versuchen, individuelle Freiheiten und die einzelstaatliche, volksnähere Macht zu schützen. Denn nur Letztere könnte aus den kleinräumigen Prinzipien Solidarität für die lokalen Bürger erwachsen lassen. Dagegen nehmen sie realistisch an, eine kleine elitäre Zentralregierung wäre nicht weise, sondern hätte selbst Einzelinteressen, die verfolgt würden, was zur Korrumpierung führe. Durch ihren Fokus auf klassische Tugenden sind die meisten Anti-Federalists zwar keine klaren Demokraten. Aber ihr Republikanismus ist demokratiefreundlicher als die Theorie der Federalists.[201]

---

198 Vgl. Meyert, Roger: Die Klassiker und die Gründer. Die Rezeption politischen Ordnungsdenkens im Streit zwischen Federalists und Anti-Federalists (= Dresdner Beiträge zur Politischen Theorie und Ideengeschichte, Bd. 2), Dresden 1999, S. 13f.; Llanque, Marcus: Der republikanische Bürgerbegriff, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.): Die Aktualität des Republikanismus (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 95-126, hier: S. 107-110.

199 Vgl. Kenyon: Men of Little Faith, S. 8f./17f.

200 Zit. Cato: Letters of Cato, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 101-129, hier: 2.6.19; S. 112.

201 Vgl. Ibid., 2.6.12f.; S. 110; Brutus: Essays, 2.9.23-25; S. 373-375; Duncan: Men of Different Faith, S. 397-400; Sinopoli: Liberalism and Political Allegiance in Anti-Federalist Political Thought, S. 128-130/134. So können sich die Anti-Federalists auf die Ideale einer republikanischen Tugend beziehen und sich die Legitimation verleihen, wahre Republikaner (demokratischer Art) zu sein.

Zudem unterscheidet auch *Brutus* zwischen *pure democracy* und *free republic*. Die Demokratie könne jedoch nicht mehr existieren, da das Land zu groß sei. Er ist weniger polemisch gegen die Demokratie. Die originäre Versammlungsdemokratie lehnt er auf Unionsebene aus den gleichen Gründen wie Paine ab: Sie sei nicht mehr realisierbar, da das Volk (aufgrund der Ausdehnung des Territoriums und des Bevölkerungswachstums) nicht mehr zentral versammlungsfähig sei. Deswegen greift er auf die Repräsentation als Notbehelf (nicht als Weiterentwicklung der Demokratie) zurück. Damit gilt für ihn die Demokratie nicht als negativ, anders als für *Publius*. Auf kommunaler Ebene der *township meetings* dagegen, wie Jörke und Miller betonen, hätten demokratische Formen für *Brutus* ihre Berechtigung. Auf Bundesebene fordert *Brutus* Repräsentanten, die rückgebunden an den Willen der Wähler und nicht zu weit entfernt von Letzteren sei, um elitäre Tendenzen zu minimieren.[202] Er schreibt:

> »In a free republic, although all laws are derived from the consent of the people, yet the people do not declare their consent by themselves in person [wie in einer reinen Demokratie], but by representatives, chosen by them, who are supposed to know the minds of their constituents, and to be possessed of integrity to declare this mind.«[203]

Eine *free republic* solle einen Mittelweg zwischen kleinstaatlicher Demokratie und ausgedehnter Eliterepublik darstellen, indem sie Despotie verhindere und die Repräsentanten an das Volk binde. Der Duktus ist zumindest nicht undemokratisch, da *Brutus* eine Tyrannei der Mehrheit wohl für so abwegig hält, dass er sie nicht einmal thematisiert. Denn der Volkswille müsse Gesetz werden. Die Idee der demokratischen Legitimation per bürgerlicher Teilhabe dominiert. Ihr wird zum Zwecke des Schutzes negativer Freiheiten, aber auch der kollektiven Autonomie lokaler Gemeinschaften ein höherer Wert zugeschrieben als einer vermeintlichen Rationalität von Eliten. Und der Autor *Philadelphiensis* spricht sich sogar für eine *pure democracy* aus: Ein demokratisches Amerika »would be rendered the happiest and most powerful nation in the universe.«[204] Ökonomisch basiere die *democracy* auf der mittleren und unteren sozialen Klasse. Dem entgegen stünde die Aristokratie der Federalists. Das legt nahe, dass viele Anti-Federalists nicht nur zwischen Demokratie und Republik, sondern auch, wie Paine, zwischen einer einfachen antiken und modernen komplexeren Demokratie differenzieren. Die republikanische Furcht richtet sich gegen die Elite und ist das egalitär-partizipatorische Gegenteil zur Position der Federalists.[205]

In ihrer Ablehnung der klassischen Demokratie und Republik vertreten die Federalists ein elitäres System, das mit einer Gemeinwohlorientierung der Repräsentanten und der gegenseitigen Kontrolle der politischen Kräfte funktional sein soll. Dies wird mit einer aristokratischen Tugend dekoriert. So brechen sie den Konnex der Begriffe

---

202 Vgl. Miller: The Rise and Fall of Democracy in Early America, 1630-1789, S. 81-103; Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 164f.

203 Zit. Brutus: Essays, 2.9.14, S. 369.

204 Zit. Philadelphiensis: Essays of Philadelphiensis, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 3, Chicago/London 1981, S. 99-180, hier: 3.9.76, S. 131.

205 Vgl. Brutus: Essays, 2.9.45, S. 328f.; Storing: What the Anti-Federalists Were For, S. 38-40; Ball: Transforming Political Discourse, S. 60f.; ders.: »A Republic – If You Can Keep It«, S. 145.

*democracy* und *republic* auf und werten Erstere komplett ab. Die Anti-Federalists dagegen sind meist Anhänger einer demokratischeren Republik, unter Betonung einer (sozioökonomischen) Homogenität der einzelstaatlichen *demoi*. Somit wollen sie ein bundesweites Regierungssystem kreieren, das die lokale Basis, Gleichheit und Partizipation des Volkes garantiere, wohingegen die Federalists die politische Macht weitgehend zentralisieren, die soziale und politische Ungleichheit perpetuieren und demokratische Prinzipien demontieren wollen. Die Beziehung zwischen politischer Tugend und politischer Freiheit stellt das Zentrum der Auseinandersetzung dar. Bei den Anti-Federalists zeigt sich dies durch ein Misstrauen gegenüber neuen Eliten und dem Kommerz, da Luxus zu Ungleichheit und Inhomogenität führe. Ihre Tugend ist durch eine frugale, kleinräumig-föderale Gesellschaft geprägt. Dieser frugale Republikanismus, der im 18. Jahrhundert bei partizipatorischen, fortschrittskritischen Denkern vertreten wurde, umfasst die klassisch-politische Idee, dass eine zivile Tugend dazu führe, dass eine Bürgerschaft durch Einigkeit und Homogenität ähnliche Interessen habe, sich nämlich lokal und regional die Einzelinteressen weitgehend mit dem Gemeininteresse decken, sowie das Konzept der Gleichheit und Unabhängigkeit. Letzteres begründe die republikanische Freiheit. Der Pessimismus der Federalists dagegen bezieht sich auf das Misstrauen gegenüber der Möglichkeit eines *public spirits* und eines Gemeininteresses der Bevölkerung in einer von Diversität geprägten Gesellschaft. Dominant ist hier die Angst vor demokratischen Leidenschaften, die zu Meinungsverschiedenheiten und Instabilität führen würden. Der Pessimismus beider Gruppen bezieht sich auf eine Freiheitsgefährdung durch mangelnde Tugend.[206] In der weiteren Auseinandersetzung wird dies konkretisiert anhand der für die Demokratie relevanten Faktoren der territorialen Größe und der Art der Repräsentation. Dabei entfalten die Federalists eine pseudopartizipatorische Rhetorik, die eine undemokratische Volkssouveränität vorsieht. Aus dem, bei den Federalists beginnenden Wandel von Republikanismus zu moderner Elitenpolitik deduziert Wood das Ende der klassischen Politik, da die *representative democracy* ohne Tugend der Bürgerschaft auskommt. Es gäbe kein Verständnis vom öffentlichen Wohl mehr, sondern nur ein Machtgleichgewicht.[207] Bemerkenswert an dem Wandel von der Unabhängigkeits- zur Ratifikationsdebatte ist, dass, indem die Federalists *Demokratie* und *Republik* trennen, der Demokratiebegriff expliziter behandelt wird als in den 1770ern, und die Demokratie als auf die USA unübertragbar gilt.

206 Vgl. Himmelfarb, Gertrude: The Roads to Modernity. The British, French, and American Enlightenments, New York 2005, S. 198-203; Lienesch, Michael: New Order of the Ages. Time, the Constitution, and the Making of Modern American Political Thought, Princeton 1988, S. 93f./112-114; McCoy, Drew: The Elusive Republic. Political Economy in Jeffersonian America, Chapel Hill 1980, S. 151.

207 Vgl. Wood: The Creation of the American Republic, S. 606-615; vgl. auch Miller: The Ghostly Body Politic, S. 100-102; Nedelsky, Jennifer: Private Property and the Limits of American Constitutionalism. The Madisonian Framework and Its Legacy, Chicago/London 1990, S. 160-167.

### 3.2.2 Die repräsentative Republik

Beide Seiten haben also den Anspruch, die eigentlichen Republikaner in der Debatte zu sein. Auch wird in beiden Lagern die Notwendigkeit der Repräsentation akzeptiert. Fraglich bleibt dabei, wie diese konzipiert und in Beziehung zur Demokratie gestellt wird.

Nachdem in den *Federalist Papers* die Termini *pure democracy* und *free republic* differenziert wurden, muss *Publius* die Republik neu definieren: Sie sei repräsentativ und volkssouverän konstituiert: als (oxymorales) nichtdemokratisches *popular government*. So heißt es in Hamiltons 39. Artikel: »[W]e may define a republic to be […] a government which derives all its powers directly or indirectly from the great body of the people; and is administered by persons holding their offices during pleasure, for a limited period, or during good behavior.«[208] So konkretisiert sich der Widerspruch, dass das Volk der (legislative) Souverän sei, aber der Repräsentant die tatsächliche Staatsmacht ausübe. Dabei wird nicht erläutert, inwiefern die Wahl von Amtsinhabern ein volkssouveräner Akt sei oder wie das Verhältnis zwischen Direktheit und Indirektheit der Souveränität als *popular government* konzipiert sei. Die Definition ist daher primär rhetorisch. So definiert Madison seine Republik in Abgrenzung zur Demokratie anhand zweier Kriterien: »first, the delegation of the government, in the latter [der Republik], to a small number of citizens elected by the rest; secondly, the greater number of citizens, and greater sphere of country, over which the latter [der Republik] may be extended.«[209] Diese neue komplexe Fusion von ausgedehnter Staatsgröße, Republik und Repräsentation ist in Bezug auf die letzten beiden Aspekte modern, insofern sie die antike Idee der republikanischen Tugend begrenzt.[210] Deskriptiv wird einerseits konstatiert, dass die Fläche Amerikas zu groß sei, um Bürger demokratisch zu versammeln. Andererseits sei eine Demokratie für Madison auch normativ verwerflich.[211]

Erstaunlich ist, dass Hamilton 1777 (möglicherweise unüberlegt und fast in Paines Nomenklatura) noch von einer *representative democracy* sprach, wenn er repräsentative Systeme während der Revolution beschrieb, was antikdemokratische Fehler ausgleiche[212]. Dies wird oft als Beleg dafür angeführt, warum man für das moderne Konzept der »repräsentativen Demokratie« auf die Federalists Bezug nehmen könne. Nach der Revolution ist Hamiltons Sprachduktus aber stringenter und dezidiert antidemokratisch. Als rhetorisches Rudiment verbleibt nur das *popular government*, das sich inzwischen als politische Norm durchgesetzt hat. Von einem weitgehend aristokratischen

208 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 39, S. 194.

209 Zit. Ibid, Nr. 10, S. 46.

210 Vgl. Pocock: States, Republics, and Empires, S. 66f.: So schreibt Pocock weiter: »This was a new use for the last-named term [Republik], and Madison had not separated himself from the belief that the elected representatives would constitute a species of natural aristocracy, a few whose relation with the many who had chosen them would be what rendered the polity a republic.« (Zit. Ibid., S. 66.)

211 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 14, S. 151; Richter: Die Expansion der Herrschaft, S. 89-91.

212 Vgl. Hamilton, Alexander: The Papers of Alexander Hamilton, Bd. 1, hg. von Syrett, Harold C., New York 196, S. 255.

System, das eine Volkssouveränität auf das Elektorat reduziert, auf den Terminus *representative democracy* zu kommen, wäre eine falsche Verbindung ex post, da die Federalists *Demokratie* im ursprünglichen Sinne verwenden und komplett ablehnen sowie von der Repräsentation abgrenzten. Eine solche Begriffswendung kann man den Autoren nicht unterstellen, womit der Ursprung des Konzepts der »repräsentativen Demokratie« hier nicht konzipiert wird. Hierin hat das politische System der USA seinen antidemokratischen Ursprung. Dies wird durch die misodemische Rhetorik der Federalists umso deutlicher.[213] Der terminologische Wandel Hamiltons ist beachtlich, insofern sich so der elitäre Wandel des Repräsentationsbegriffs und die terminologischen Trennungen von *Demokratie* und *Republik* sowie von *Demokratie* und *Repräsentation* als Zeitgeist in zwei unterschiedlichen historischen Phasen in ihm personifizieren. Wie Jörke betont, ist diese Neukonzeption einer repräsentativen Republik ein widersprüchlicher Akt, indem ein aristokratisches, nichtrepublikanisches (und nichtdemokratisches) System als republikanisch postuliert wird.[214] Indem sie die Volkssouveränität rezipieren, haben die Federalists aber eine exzellente rhetorische Strategie, um gegen die demokratischeren Kontrahenten anzutreten.

Wie wenige Kongruenzen die Republik der Federalists mit demokratischer Partizipation hat, zeigt sich, wenn die Verfassungsbefürworter die Rolle der Repräsentanten spezifizieren: In einer großen Republik sei die Qualität der Repräsentanten höher, da es mehr Kandidaten gebe, die als Wächter des öffentlichen Wohls agieren und sich vom Lokalismus distanzieren könnten. Die Aufgabe des Volkes ist es, die Repräsentanten nach politischen Kategorien (Verdienste, Weisheit, Gemeinwohlorientierung) auszuwählen. Wenn die Gewählten die patriotischsten, selbstlosesten, rationalsten und gerechtesten Bürger seien, sei die Anerkennungsfähigkeit größer als in einer Demokratie.[215] Jedoch wird die politische Legitimation der direkten Partizipation der Bürger unterminiert, indem das Volk nur die Funktion hat, eine richtige Entscheidung bei der Rekrutierung zu treffen. Die Ergebnis-Legitimation, rational zu entscheiden, sticht die Legitimation

---

213 Vgl. auch Wiegand, Marc A.: Demokratie und Republik. Historizität und Normativität zweier Grundbegriffe des Verfassungsstaates (= Politika, Bd. 14), Tübingen 2017, S. 76-79. Gerade weil die Repräsentation heilend auf die Metapher des politischen Körpers wirken würde, wenn dieser an Faktionen krankt, und ein demokratischer Körper (die Volksversammlung) anfälliger für Faktionen als ein kleines Gremium an Delegierten sei, wird die antidemokratische Sprache umso deutlicher. (Vgl. Engels: The Trouble with »Public Bodies«, S. 517-524.)

214 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 167-169, Rahe: Republics, S. 585-589. Daher spricht John Keane davon, dass, in Anbetracht der Trennung von *Demokratie* und *Republik* und des Elitarismus der Federalists, ihre Hymnen auf das *popular government* nur Camouflage sind. (Vgl. Keane: The Life and Death of Democracy, S. 275-282; vgl. auch Miller: The Ghostly Body Politic, S. 104-112; Griffin: American Constitutionalism, S. 20-25.) Daher ist es vereinfacht, wenn Vorländer (Demokratie, S. 65-70) konstatiert, dass die amerikanische Verfassung eine moderate Demokratie sei, die eine Mehrheitsherrschaft mit liberaler Machtbegrenzung kombiniere. Denn im Konzept der Federalists ist keine Form einer demokratischen Partizipation vorgesehen. *Popular government* ist hier etwas fundamental Anderes als eine Demokratie.

215 Vgl. Hamilton/Madison/Jay: The Federalist, Nr. 56, S. 291-294; Mewes, Horst: Ist eine liberale demokratische Republik möglich? Das Experiment der Vereinigten Staaten, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.): Die Aktualität des Republikanismus (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 259-288, hier: S. 265-268.

durch breite Partizipation aus. Gerade diese Hierarchie der Rechtfertigungen, die den Mehrheitsbeschluss der Bürger zum Instrument der Rationalität macht, ist nichtdemokratisch, denn die Dominanz einer Legitimation an die Rationalität des Ergebnisses ist eine politische Legitimationsform, die nicht an eine Demokratie gebunden sein muss, während die Rechtfertigung durch Partizipation und Mehrheitsentscheid genuin demokratisch ist.[216] Denn gute Repräsentanten sind, Madison zufolge, Männer, deren »enlightened views and virtuous sentiments render them superior to local prejudices and to schemes of injustice.«[217] Der Repräsentant stelle explizit eine Elite dar, die sich vom faktiösen Wähler unterscheide: »Duty, gratitude, interest, ambition itself, are the chords by which they will be bound to fidelity and sympathy with the great mass of the people.«[218] Dass nicht jeder Bürger fähig sei, diese Repräsentantenposition einzunehmen, macht Hamilton klar:

> »It is said to be necessary that all classes of citizens should have some of their own number in the representative body, in order that their feelings and interests may be the better understood and attended to. But we have seen that this will never happen under any arrangement that leaves the votes of the people free. Where this is the case, the representative body, with too few exceptions to have any influence on the spirit of the government, will be composed of landholders, merchants, and men of the learned professions.«[219]

Das Whig-Prinzip einer *mimetischen Repräsentation* wird hier durch eine wesentlich aristokratischere *distinktive Repräsentation* ersetzt. Letztere stellt einen bewussten personellen Filter dar, sodass sich Repräsentanten und Repräsentierte in ihren Charakteristika voneinander unterscheiden sollen.[220] Darum solle der Repräsentant unabhängig vom Wählerwillen agieren und die Partikularinteressen (seines Bundesstaates) vom Parlament fernhalten. Wahlbezirke sollten ausgedehnt werden, damit sich die Zahl der Repräsentanten minimiere, da ein kleines Gremium eine *natural aristocracy* hervorbringen könne. Manin unterstreicht, dass durch das Distinktionsprinzip in den *Federalist Papers* der soziale Rang der Repräsentanten wesentlich höher sei als der des *demos*: Denn die Repräsentanten gelten als den Wählern intellektuell, politisch und ethisch überlegen – nachweislich sind ihre »Qualitäten« aber nur, dass sie wohlhabend sind.[221]

---

216 Vgl. Lhotta, Roland: Die Federalist Papers und die moderne Politikwissenschaft: Der republikanische Institutionalismus von Hamilton, Madison und Jay, in: Ders. (Hg.): Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 99-126, hier: S. 111f.

217 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 46.

218 Zit. Ibid., Nr. 57, S. 297f.

219 Zit. Ibid., Nr. 35, S. 171.

220 Vgl. Ibid., Nr. 37/52f., S. 179-185/272-281; Kramnick: The Great National Discussion, S. 13-15; Rakove: The Original Intention of Original Understanding, S. 167-170.

221 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 132f./161-164. In aristokratischer Manier hält Madison den (nichtdemokratischen) Republikanismusgedanken insofern wach, indem er den Wenigen (den Repräsentanten) die Vielen (die Wähler) entgegenstellt. Indem aber die Republik transformiert wird, unter dem Leitprinzip der Repräsentation und der Unabhängigkeit der politischen Elite, wird auch die klassische Terminologie des Republikanismus überwunden. (Vgl. Geb-

Als aristokratisch gilt zeitgenössisch, dass die Federalists die Whigposition dass ohne jährliche Wahlen die Politik tyrannisch werde, negieren, indem das *House of Representatives* nur alle zwei Jahre gewählt werden sollte. Damit lehnt Publius das klassisch-demokratische Prinzip der Annuität ab. Madison schreibt zwar volkssouverän:

> »As it is essential to liberty, that the government in general should have a common interest with the people; so, it is particularly essential, that the branch of it under consideration should have an immediate dependence on, and an intimate sympathy with, the people. Frequent elections are unquestionably the only policy, by which this dependence and sympathy can be effectually secured.«[222]

Dazu seien aber Wahlen alle zwei Jahre ausreichend. Begründet wird dies durch die nötige Erfahrung, die sich ein Repräsentant nicht in einem Jahr aneignen könne, um rational zu entscheiden, womit wieder die Begründung der Rationalität diejenige der Volkskontrolle oder -beteiligung übertrumpft.[223] Damit ist für den *Congress* die technokratische Komponente impliziert, die nicht demokratisch regelbar sei. Denn wenn Politik eine Sache von Experten wird, kann sie nicht mehr eine Angelegenheit sein, in der Bürger selbstbestimmt mitentscheiden. Wie aber die vermeintlich weisen Staatsmänner (der Oberschicht) Sachentscheidungen zu unterschiedlichsten politischen Fragen treffen wollen – inwiefern etwa Juristen und Banker in Belangen der Landwirtschaft kompetenter und tugendhafter entscheiden sollen als ein »einfacher« Farmer – und inwiefern sich eine solche distinktive Elite überhaupt durch einen angeblich höheren Sachverstand legitimieren will, bleibt unklar. Die Prämissen, dass das Volk faktiös und die Repräsentanten rationaler und gemeinwohlorientierter seien, bleiben unbelegt. Des Weiteren wird durch die Möglichkeit der Wiederwahl von den klassisch-demokratischen sowie -republikanischen Prinzipien der Rotation und des Iterationsverbotes abgesehen. So führt Hamilton ein »Rational-Choice-Argument« gegen Annuität und Iterationsverbot ein: Beide Prinzipien würden den Anreiz mindern, sich für ein Amt zu bewerben.[224] Auch wünscht sich der Verfassungskonvent keine uniforme Festlegung, wer wahlberechtigt für das *House of Representatives* sei und überlässt dies den Einzelstaaten.[225] Somit wird die demokratische Gleichheitsordnung entweder zugunsten der egoistischen Motivationen oder des Leistungsgedankens von Kandidaten über Bord geworfen, und die Wahl wird das alleinige Rekrutierungs- und Kontrollinstrument. Durch das distinktive Mandat entsteht eine Spannung zwischen der republikanischen Prämisse gegenseitiger Kontrolle von Faktionen und der Annahme von unabhängigen, gemeinwohlorientierten und leistungsstarken Repräsentanten.[226]

---

hardt: Selbstregulierung und republikanische Ordnung in der politischen Wissenschaft der Federalist Papers, S. 327.)

222 Zit. Madison/Hamilton/Jay: The Federalist, Nr. 52, S. 273.

223 Vgl. Ibid, Nr. 53, S. 276-281.

224 Vgl. Ibid., Nr. 72, S. 374-378.

225 Vgl. Buchstein: Öffentliche und geheime Stimmabgabe, S. 418-422. Das Wahlrecht wird für den *President* zentralisiert, für dessen Wahl die Einzelstaaten eine festgelegte Zahl an Wahlmännern ernennen.

226 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 169-185; vgl. auch Pocock, John G. A.: Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century (= Ideas in

Dabei weist die Art dieses freien Mandats Parallelen zur Theorie der virtuellen Repräsentation Edmund Burkes auf. Ihm zufolge würden Repräsentanten die Gefühle und Interessen der Bevölkerung treuhänderisch realisieren, ohne dazu gewählt werden zu müssen. *Publius* konzipiert aber die Wahl als Autorisierungsakt. Die Repräsentation fungiert als Filter zur Eliterekrutierung, wobei ein Fokus auf der Vertretung des obskuren Gemeinwohls, statt der Macht des *demos*, liegt. Die distinktive Repräsentation der Federalists steht also zwischen der virtuellen und der mimetischen Repräsentation. Weil die Verfassungsväter keine Eigentumsqualifikation für das Wahlrecht vorsehen (aber auch nicht ausschließen), muss die elitäre Filterung anders verlaufen: durch die angeblich höhere Qualität des Berufspolitikers.[227] Ziel dessen sei es,

> »to refine and enlarge the public views, by passing them through the medium of a chosen body of citizens, whose wisdom may best discern the true interest of their country, and whose patriotism and love of justice, will be least likely to sacrifice it to temporary or partial considerations.«[228]

Damit ist das Mandat des Gewählten unabhängig vom Bürgerwillen. Es sollen nicht, wie in der mimetischen Repräsentation die Meinungen der Wähler wiedergegeben werden, indem sich Regierte und Regierende eine soziale Identität teilen. Denn bei den Federalists wird der Repräsentant zum politischen Treuhänder, für den die Einzelinteressen der Wähler irrelevant sind.[229] Bruce Ackerman betont, dass *Publius*' Konzept der Repräsentation keine Synekdoche sei, bei der ein Kongress den Volkskörper symbolisiere, und auch keine Weiterentwicklung der Demokratie.[230] Denn Madison gibt zu: »The true distinction […] lies in *the total exclusion of the people in their collective capacity*, from any share.«[231] Es besteht also keine Hoffnung auf eine Partizipation des *demos*.

Arendt geht – trotz ihres generellen Lobes für die Gründerväter – gar so weit zu behaupten, da de facto allein die Repräsentanten die Gelegenheit hatten, politisch zu handeln, dass nur die Repräsentanten politisch positiv-frei seien. Hinzu kommt, dass die Repräsentation in den *Federalist Papers* im eklatanten Widerspruch zur These stehe, dass die Repräsentation der Ersatz der direkten Partizipation des Volkes sei.[232] Aus der Perspektive der klassischen Demokratie ist dies korrekt, da die Vollbürgerrechte bei den Federalists nur auf die politische Elite bezogen werden.

---

Context, Bd. 1), Cambridge et al. 1991, S. 270f.; Onuf, Peter S.: Reflections on the Founding: Constitutional Historiography Bicentennial Perspective, in: The William and Mary Quarterly, 2(46/1989), S. 341-375, hier: S. 367.

227 Beatrice Brunhöber betont dabei die Neufassung der Repräsentation durch den Wahlakt; Jörke zeigt dagegen eher die Gemeinsamkeiten der *Federalist Pap*ers mit der virtuellen Repräsentation Burkes auf (vgl. Brunhöber, Beatrice: Die Erfindung »demokratischer Repräsentation« in den Federalist Papers, in: Lhotta, Roland (Hg.): Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 59-79, hier: S. 60-70; Jörke: Die Transformation des Republikbegriffs in den Federalist Papers, S. 51-53; vgl. auch Kielmannsegg: Die Quadratur des Zirkels, S. 22-30).

228 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 46.

229 Vgl. Ball: »A Republic – If You Can Keep It«, S. 145-150.

230 Vgl. Ackerman: We the People, S. 181-186.

231 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 63, S. 329 [Hervorhebung stammt von mir, P. D.].

232 Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 200f./291-293/339-343.

Bei den Anti-Federalists wird der Begriff *natural aristocracy* negativ verstanden. Eine geringe Anzahl an Repräsentanten, so Smith, hat als Konsequenz, dass sich bei Wahlen vor allem die Oberschicht durchsetzt und dadurch ein nichtrepräsentatives *House of Representatives* entsteht. Das führe zum aristokratischen Rückfall hinter die revolutionären Errungenschaften. Die Verfassungsgegner befürchten den Machtverlust des Volkes und die Konterrevolution durch die neuen Besitzbürger. Ausdifferenzierter kritisiert dies der *Federal Farmer*, indem er Repräsentanten in drei Gruppen unterteilt: die *natural aristocracy*, die *popular demagoges* und der »substantial and respectable part of democracy«[233]. Letztere würden primär administrative Aufgaben wahrnehmen und in Versammlungen eher schweigen. Sie seien der Selbstregierung des *demos* zuträglich, da sie dessen Order ausführen würden. Jedoch sei die Anzahl der Repräsentanten (bei 30 000 Bürgern pro Abgeordneten) zu gering, als dass sich solche, eher unbekannte Akteure gegen Aristokraten und Demagogen durchsetzen könnten. Bei der Verkleinerung von Wahlbezirken – und folglich einer höheren Zahl an nationalen Repräsentanten – könnten verschiedene soziale Klassen und alle drei Gruppen vertreten sein. Das Argument der Federalists, dass die *natural aristocracy* eher gemeinwohlorientiert handle, negiert der *Federal Farmer* ebenso: Eine Aristokratie mache es dem Volk unmöglich, Männer aus der eigenen Mitte und der dritten, adäquatesten Gruppe zu wählen. Daher verfolgen einige solcher Autoren die Strategie, die Federalists als eine gefährliche, privilegierte, elitäre Minorität, die einen elektoralen Despotismus forciert, zu dämonisieren. Wood klassifiziert das antiaristokratische Handeln dieser Autoren als obsessiv und konstatiert die Tendenz zur Verschwörungstheorie, was die Verfassungsgegner im Diskurs unglaubwürdig gemacht habe.[234] Wahr an ihrer Verfassungskritik bleibt die Befürchtung, dass die Federalists die Interessen der Oberschicht als Gemeininteresse deklarieren, wohingegen der *Federal Farmer* eine mimetische Repräsentation fordert.

Damit schließen die Anti-Federalists an die Whigtraditionen der Revolution an. Dies legt einen Bruch der Federalists mit der Revolution nahe. Somit steht die Repräsentation in der Debatte per se als nichtdemokratisches Instrument bei den meisten Autoren nicht zur Disposition, sondern eher ihre spezifische Form und der Grad an bürgerschaftlicher Partizipation, der dadurch noch ermöglicht oder verhindert wird. Etwa bemerkt *Brutus*:

> »The very term, representative, implies, that the person or body chosen for this purpose, should resemble those who appoint them – a representation of the people of America, if it be a true one, must be like the people. […] [T]hose who are placed instead of the people should possess their sentiments and feelings, and be governed by their interests, of, in other words, should bear the strongest resemblance of those in whose room they are substituted.«[235]

233 Zit. Federal Farmer: Letters, 2.8.13, S. 275.

234 Vgl. Wood: The Creation of the American Republic, 1776-1787, S. 487-499; vgl. auch Sellers, M. N.: American Republicanism. Roman Ideology in the United States Constitution (= Studies in Modern History, Bd. 9), Houndmills/London 1994, S. 156-162; Berkin et al.: Making America, S. 196f.

235 Zit. Brutus: Essays, 2.9.42, S. 379f.

Für eine Ähnlichkeit zwischen Repräsentanten und Repräsentierten müssten die Abgeordneten zahlreich sein. Wenn sie keine entsprechende Verbindung zum Wähler hätten, dann bedeute dies: »[T]he people do not govern, but the sovereignty is in a few.«[236] Auch Smith meint: »[W]hen we speak of representatives, is that they resemble those they represent; they should be a true picture of the people.«[237] Um Aristokratie und Demagogie republikanisch auszugleichen, schlagen Smith und *Brutus* eine Mittelklasse vor, die im Parlament als Gegengewicht fungiere. Daraus folgt, dass selbst die elitäreren Anti-Federalists häufig eine antielitäre Rhetorik pflegen. Insgesamt ist sich die heterogene Gruppe der Verfassungsgegner bezüglich der Repräsentation weitgehend einig.[238] Der *Federal Farmer* fordert, dass zwar die Repräsentanten aus allen sozialen Schichten und Berufen rekrutiert werden sollten, aber die am besten Informierten aus diesen Gruppen sein sollten. Gleichwohl will er einen Vergleich mit der *natural aristocracy* vermeiden, indem zum einen sich die Interessen und Mentalitäten der Delegierten nicht von der gesellschaftlichen Gruppe, aus der sie rekrutiert werden, distanzieren sollten, und er zum anderen weiterhin auf den Prinzipien Rotation, Annuität und ein eher an den Bürgerwillen gebundenes Mandat beharrt. Etwa sollte der Repräsentant von einem *townhall meeting* schriftliche Instruktionen erhalten und bei einem Bruch des Wahlversprechens abberufen werden können, wie zeitgenössisch in New England geläufig. So hat das Mandat imperative Elemente. Auch forciert er eine konföderierte Republik mit demokratischen Kontrollmechanismen auf lokaler Ebene.[239] Durch die Rotation würden mehr Männer mit den Staatsgeschäften befasst werden, und der Grad an Partizipation der Bevölkerung sei größer als in den *Federalist Papers*. Darum spricht er von einer fairen, vollen und gleichen Repräsentation. So wollen die Anti-Federalists die Annuität Prinzip gegenüber dem Vorstoß der Federalists, nur alle zwei Jahre die Abgeordneten zu wählen, verteidigen, da ansonsten die Kontrollmöglichkeiten durch das Volk zusätzlich minimiert werden würden.[240] Etwa schreibt *Cato*, dass »bi-annual elections for representatives are a departure from the safe democratical principles [sic!] of annual ones.«[241] Wird auf die hier positiv bewerteten demokratisch-republikanischen Prinzipien Annuität und Iterationsverbot verzichtet, dann fürchtet Clinton ein Abrutschen in Aristokratie oder Despotie. Und die Legitimation durch Partizipation im politischen System steige an, je mehr Leute entschieden. Mehr Repräsentanten bedeuten einen höheren Grad an Teilhabe. Einer freiheitsgefährdenden Aristokratie und

---

236 Zit. Ibid, 2.9.42, S. 380.

237 Zit. Smith: Speeches, 6.12.15, S. 157.

238 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 152-155/169-182; Johnson: Disposed to Seek Their True Interests, S. 651-666; Webking, Robert H.: Melancton Smith and the Letters from the Federal Farmer, in: The William and Mary Quarterly, 3(44/1987), S. 510-528, hier: S. 513-520; Ball: Transforming Political Discourse, S. 62-70.

239 Vgl. Federal Farmer: Letters., 2.8.23, S. 233f.; Buchstein: Öffentliche und geheime Stimmabgabe, S. 420. Watkins: Crossroads for Liberty, S. 52-54. Und der Autor unter dem Synonym *Cornelius* vergleicht diese *instructions* oder das *recall* mit plebejischen Instrumenten in einem römisch-republikanischen Mechanismus. (Vgl. Cornelius: Essays by Cornelius, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 4, Chicago/London 1981, S. 138-146, hier: 4.10.7, S. 140).

240 Vgl. Cornell: Aristocracy Assailed, S. 1166-1168.

241 Zit. Cato: Letters, 2.6.35; S. 118.

Union werden ein demokratischerer Föderalismus und das Ideal einer Bewahrung von Schutzrechten entgegengesetzt. Die Verfassungsgegner inszenieren die Einzelstaaten als Wächter der bürgerlich-politischen Freiheit.[242] Jörke resümiert, dass die Federalists eine Verfeinerung und elitäre Auslese der Repräsentanten und die Anti-Federalists eine Charakterprüfung und Mischung aus rückgebundenen Repräsentanten und lokaldemokratischer Praxis forcieren.[243] Eine Prüfung von Amtsinhabern war auch im demokratischen Athen vor, während und nach dem Amtsjahr vorgesehen – nur dass dort die Amtsinhaber administrative, nichtlegislative Kompetenzen hatten.

Radikaler als diese Denker, die nicht die Repräsentation an sich hinterfragen, sondern republikanisch anpassen wollen, ist der *Maryland Farmer*. Mit Bezug auf die Schweizer Kantone kritisiert er die Repräsentation im »kommerziellen« Staat per se, indem er unterstellt, diese führe prinzipiell zu Aristokratie oder Oligarchie, da sie dem Gebot der gleichen politischen Rechte widerspreche. Er folgert kategorisch und polemisch: »Throughout the world, government by representation seems only to have been established to disgrace itself and be abolished.«[244] Die als demokratisch klassifizierten Kantone Uri, Schwyz und Unterwalden dagegen hätten die Ketten ihrer Unterdrücker zerbrochen. Das Ergebnis sei: »Every Swiss farmer is by birth a legislator.«[245] Die Bürger der Kantone würden der Macht von Repräsentanten nicht trauen und die Selbstgesetzgebung wortwörtlich praktizieren: in Volksversammlungen. Die Schweizer Landgemeinde wird für den *Maryland Farmer* das Modell amerikanischer, demokratischer Kleinstaaten, die konföderiert bleiben sollten. Damit stellt er eine radikaldemokratische (und in Anbetracht der politischen Diskursrealitäten unrealistische) Ausnahme unter den Anti-Federalists dar.[246] Jedoch zeigt er, dass bezüglich der Repräsentation nicht allein die Frontlinie der Debatte entlang der Frage, wie die Repräsentation aussehen sollte, verläuft, sondern auch durch die Anti-Federalists hindurch geht, indem der *Maryland Farmer* sich auch von den repräsentationsfreundlicheren Anti-Federalists distanziert. Hier findet sich ein Fall eines dezidiert demokratischen Autors, der die *pure democracy* als freie und gleiche Selbstregierung kompromisslos verteidigt.

David J. Siemers arbeitet heraus, dass die meisten Anti-Federalists (anders als der *Maryland Farmer*) keine absoluten Vertreter einer Volksregierung seien, sondern misstrauische Republikaner. Sie seien für gewöhnlich keine Radikalen, sondern mit ihrer klassisch-republikanischen, aber antiquierten Sprache eher konservativ, jedoch meist nicht per se demokratiekritisch. Damit sind ihre Theorien partizipatorischer.[247] So

242 Vgl. Centinel: Letters, S. 156; vgl. auch Cornell: The Other Founders, S. 100f./147-156; Duncan: Men of Different Faith, S. 410-414.

243 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 171-179/184-187; ders.: Die Größe der Demokratie, S. 75-79.

244 Zit. A Maryland Farmer: Essays by A Farmer, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 5, Chicago/London 1981, S. 5-73, hier: 5.1.71; S. 42.

245 Zit. Ibid., 5.1.76, S. 46.

246 Vgl. Ibid.: Essays, 5.1.55-58/5.1.72-82, S. 33-35/42-50; Lynerd, Benjamin T.: Democratic Opposition to the Constitution: A Swiss Counterproposal from the Maryland Farmer, in: American Political Thought, 2(7/2018), S. 243-270, hier: S. 252/259-264.

247 Vgl. Siemers: Ratifying the Republic, S. 40-43/215-218.

zeichnen gerade das Misstrauen gegen die neue Oberschicht und der ökonomische Antagonismus ihren (teils demokratischen) Republikanismus aus. Die Anti-Federalists mögen konservativer sein, da sie versuchen, Ideen der klassischen Republik zu retten. Damit sind sie demokratischer, indem die Kontrollen der Repräsentanten Parallelen zu den Beamtenkontrollen der attischen Demokratie und römischen Republik aufweisen. Und die Basis, die lokalen Volksversammlungen, bleiben hier bestehen. Die Kombination aus Versammlungsdemokratie und deskriptiven Repräsentanten bis hin zum imperativen Mandat ist am ehesten ein Versuch, Elemente der antiken Demokratie und Republik auf den Flächenstaat mit politischer Repräsentation zu transferieren. Die meisten mögen keine Radikaldemokraten sein. Jedoch sind ihre Theorien auch demokratischer als Paines simplifizierte Kontinuitätsthese, da sie die Idee konkretisieren, wie das Parlament ein soziales Miniaturporträt werden und gleichzeitig das Volk versammlungsdemokratische Elemente erhalten kann.

Die genuine Leistung der Federalists besteht dagegen darin, ihre Repräsentationstheorie eines unabhängigen Mandats für die vermeintlich tugendhafte Elite und ein hierarchisches Distinktionsprinzip rhetorisch mit dem *popular government* sowie dem Republikbegriff zu kombinieren und so einem dezidiert antidemokratischen System einen volkssouveränen Anstrich zu verleihen. Die Kritik der Anti-Federalists kann dem an Neuartigkeit schwerlich etwas entgegensetzen, insofern sie sich in ihrem Misstrauen gegen Eliten auch in Verschwörungstheorien verfangen. Hinzu kommt, dass beide Gruppen der Volkssouveränität einen politischen Wert zuschreiben.[248] Die demokratischeren Theorien unter den Verfassungsgegnern enthalten für die Parlamente klassisch-demokratische Prinzipien der Magistratenkontrolle. Daraus ergibt sich bei den Anti-Federalists am ehesten eine demokratische Mischverfassung zwischen dem versammelten *demos* und einer von ihm mehr oder weniger stark kontrollierten, aber vor allem mimetischen Elite. Die affirmative Haltung zur Demokratie im klassischen Griechenland und der zeitgenössischen Schweiz beim *Maryland Farmer* und die antidemokratische Position von *Publius* markieren die Enden dieses politischen Diskurses. Im Streit um Repräsentation und Demokratie können beide Entwürfe strikt getrennt voneinander gedacht werden. Denn die klassischen Konzepte geben eine solche Fusion nicht her, und die vorliegende Differenzierung von Demokratie und Repräsentation ist ein deutliches Indiz für die Anerkennung dieser Annahme. Daraus resultiert ein Chiasmusmodell: Die Positionierung der zeitgenössischen Autoren zur Repräsentation ergibt die Haltung zur Demokratie: Denn je positiver die Bewertung der Repräsentation ausfällt, desto undemokratischer argumentieren die Autoren und vice versa.

### 3.2.3 Die ausgedehnte Republik

Die jeweilige Theorie der Repräsentation ist besonders an die Bedingung der Staatsgröße und den Grad an einzelstaatlicher Macht gebunden. Vor allem hieran entzündete sich die Debatte aufgrund der Probleme, die die Konföderationsartikel verursacht hatten.[249]

248 Vgl. Tuck: The Sleeping Sovereign, S. 206-224.

249 Vgl. auch Morgan: Inventing the People, S. 264-275.

Die Verfassungsbefürworter wollen die *Articles of Confederation* revidieren und den Staatenbund durch eine nationale Regierung ersetzen. Dahl nennt drei Intentionen der Federalists für den Nationalismus: *Erstens* soll die nationale Regierung gegenüber den Einzelstaaten gestärkt und ausgebaut werden; *zweitens* soll diese Regierung eine legale Autorität über die Bürgerschaft erhalten und der *Congress* nicht mehr nur via Einzelstaaten, sondern durch sich selbst als beschlussfähige Legislative fungieren; und *drittens* soll die nationale Regierung die einzelnen Bürger, nicht die Staaten repräsentieren.[250] Da es sich bei der Zentralregierung um die eines Flächenstaates handelt, muss Hamilton erst die neue Idee einer ausgedehnten Republik legitimieren. Während eine Konföderation aus kleineren Republiken nicht im Gegensatz zu klassischen Demokratie- oder Republiktheorien steht, so tut dies eine souveräne politische Union mit einer großen sozioökonomischen und -kulturellen Heterogenität schon – da dies einer gewissen Interessenshomogenität des *demos* widerspricht.[251] Teils wird eine solche Union ökonomisch von Hamilton und Jay begründet, da eine protektionistische Handels- und Zollpolitik der Einzelstaaten zur Eskalation von Konflikten führe. Eine Union dagegen helfe Binnenwirtschaft und Fernhandel. Konflikte der Staaten ließen sich in einem Bund friedlich beilegen; und die USA wären außenpolitisch handlungsfähig. Dies zeigt die Grundannahme einer Nation, die wirtschaftlich Europa überholen sollte. Diese Nation ist ein sui generis, welches noch nicht mit den Gedanken der Republik oder Demokratie vereint wurde.[252]

*Publius*' Ziel ist es, statt der Konföderation eine Union zu begründen, *a more perfect union*, die Frieden, Freiheit und Sicherheit garantiere. So muss Hamilton die gängige Grundannahme revidieren, dass Republiken friedfertig seien, um auf die Instabilität von kleinstaatlichen Republiken und Demokratien pochen zu können. Zudem sind für Hamilton Einzelstaaten in Verhältnis zu einer Union ein *imperium in imperio*, ein politisches Monstrum, das die Frage nach der Souveränität durch ein Mehrebenensystem ungelöst lässt. »Because passions of men will not conform to the dictates of reason and justice without constraint.«[253] Sein pessimistisches Menschenbild macht daher Kontrollen und Vorkehrungen nötig, um die Vernunft gegen Faktionen durchzusetzen. Die Kontrollinstanz ist die Union.

> »But it is said, that the laws of the union are to be the *supreme law* of the land. But what inference can be drawn from this or what would they amount to, if they were not to be supreme? It is evident that they would amount to nothing [….] [Eine Zentralregierung] is only another word for POLITICAL POWER AND SUPREMACY.«[254]

Daher sieht er die Notwendigkeit der zentralen Macht rigoros: »These powers [der Union] ought to exist without limitation, because it is impossible to foresee or define the extent and variety of national exigencies, or the correspondent extent and variety of the

250 Vgl. Dahl: Democracy in the United States, S. 86-88.

251 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 27, S. 132-143.

252 Vgl. Ibid., Nr. 1/3/7, S. 1-4/10-12/26-31.

253 Zit. Ibid., Nr. 15, S. 73.

254 Zit. Ibid., Nr. 33, S. 161. [Hervorhebungen stammen aus dem Original, P. D.].

means which may be necessary to satisfy them.«[255] So muss *Publius* für die Legitimation des Bundes ein neues Verständnis von Republik und Föderalismus entwickeln.[256] Bezüglich der Begriffe *federal* und *national* ist die Strategie der Federalists rhetorisch, indem sie den zeitgenössisch pejorativ gebrauchten Ausdruck *national* durch das positivere *federal* ersetzen und sich selbst danach benennen und die Gegner als Anti-Federalists stilisierten. Dennoch bedeutete bisher Föderalismus keine Vormachtstellung der Zentralregierung. Das politische System solle de facto ein nationaler Großstaat sein, eine *extended republic*, die dem klassischen Ideal einer kleinen Republik, in der das Ausüben der politischen Macht durch die Bürgerschaft möglich wäre, widerspricht. Mit dieser Kombination aus Föderalismus und Nationalismus wird eine moderne Version von Föderalismus vorgelegt, die nichts mehr mit der lokalen kollektiven Autonomie zu tun hat.[257]

Des Weiteren sei eine *extended republic* – und so gleichen die Federalists ihren Nationalismus eines Großstaates elitetheoretisch an ihr Republikverständnis an – förderlich, da eine Zentralregierung regionale Faktionen neutralisiere, indem eine nationale Elite, losgelöst vom Einzelstaat, für das Gesamtwohl entscheiden kann. So behauptet Hamilton eine »tendency of the Union to repress domestic faction and insurrection.«[258] Ähnlich formuliert es Madison in Abgrenzung zur kleinstaatlichen, demokratischen Autonomie:

> »The smaller the society, the fewer probably will be the distinct parties and interests composing it; the fewer the distinct parties and interests, the more frequently will a majority be found of the same party; and the smaller the number of individuals composing a majority, and the smaller the compass within which they are placed, the more easily will they concert and execute their plans of oppression. Extend the sphere, and you take in a greater variety of parties and interests; you make it less probable that a majority of the whole will have a common motive to invade the rights of other citizens; or if such a common motive exists, it will be more difficult for all who feel it to discover their own strength, and to act in unison with each other.«[259]

Eine große Republik könne eher das Gesamtwohl überblicken, während kleine Gesellschaften notwendigerweise repressiv, faktiös und durch einen engeren intellektuellen Horizont gekennzeichnet seien. Eine große Bevölkerungszahl und ein ausgedehntes Territorium stehen im Widerspruch zum Ideal der vormodernen Republik, werden aber als Vorteil ausgelegt, um Eigeninteressen politisch zu hemmen. Madison beginnt das

---

255 Zit. Ibid., Nr. 23, S. 113.

256 Vgl. Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 106-113; Herz: Die wohlerwogene Republik, S. 66-68/95-98/151-155; Estes: The Voices of Publius and Strategies of Persuation in »The Federalist«, S. 538-541.

257 Vgl. Anderson: Creating the Constitution, S. 49-60/67-72; Pocock: States, Republics, and Empire, S. 66-68; Dietze: The Federalist, S. 124-130/160-171; Murrin, John M.: 1787: The Invention of American Federalism, in: Narrett, David E./Goldberg, Joyce S. (Hg.): Essays on Liberty and Federalism: The Shaping of the U.S. Constitution, College Station 1988, S. 20-47; Yarbrough, Jean: Rethinking »The Federalist's View on Federalism«, in: Publius, 1 (15/1985), S. 31-53, hier: S. 32-36/49f.

258 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 9, S. 40.

259 Zit. Ibid., Nr. 10, S. 47f.

Narrativ der Dichotomie aus demokratischem Lokalismus und gemeinwohlorientiertem Nationalismus. Denn die *extended republic* führe zur Perfektibilität des Repräsentationsprinzips. Eine vom Einzelstaat und dessen Interessen gelöste Repräsentation könne helfen, »to refine and enlarge the public views, by passing them through the medium of a chosen body of citizens.«[260] Hier wiederholt sich das Argument der Filterung und Verfeinerung des politischen Diskurses durch den Ausschluss eines *demos*. Dementsprechend solle die Zahl an Wählern pro Abgeordneten hoch sein, damit eine Unabhängigkeit und gemeinwohlorientierte Distanz des Repräsentanten zum Repräsentierten entständen.[261] Damit wird größentheoretisch der Republikbegriff umgedeutet, wie Jörke herausarbeitet: Während klassische Republikaner von der Kleinräumigkeit der Republik und der Großräumigkeit der Monarchie ausgehen, sehen die Federalists in der *extended republic* die Lösung. Der Zusammenhang von bürgerschaftlicher Homogenität und Republikanismus wird zugunsten einer diversen Gesellschaft aufgelöst, in der sich Ambitionen selbst ausgleichen. Beides zeigt eine Neudefinition des Freiheitsbegriffs: weg von der Selbstregierung hin zum Schutz des Individuums.[262]

Indem die Federalists das semantische Feld aus *republic* und *democracy* auflösen, generieren sie ein neues, bestehend aus *extended republic*, *representation*, *union* und *Federalism*. Das dazu antithetische, pejorative sprachliche Feld ist *democracy, faction* und *localism*. Rhetorisch wird so der Gegensatz von kleinstaatlicher partizipatorischer Republik und großstaatlichem *empire* negiert.[263] Dabei solle die Souveränität der Staaten im *Senate* und diejenige des Bundes im *House of Representatives* vertreten sein. Dadurch würde ebenfalls eine umfassende Repräsentation generiert werden.[264] Madison bilanziert:

> »We have seen the necessity of the union, as our bulwark against foreign danger; as the conservator of peace among ourselves; as the guardian of our commerce, and other common interests; as the only substitute for those military establishments which have subverted the liberties of the old world; and as the proper antidote for the diseases of faction, which have proved fatal to other popular governments, and of which alarming symptoms have been betrayed by our own.«[265]

Die Anti-Federalists dagegen sehen die Rechte der Einzelstaaten in Gefahr und fordern einen Vorrang dieser gegenüber der nationalen Regierung. In einer Rezeption von klassischen (teils demokratiefreundlicheren) Republikanern gehen sie davon aus, dass eine freie Republik nur in kleineren Territorien und mit einer sozioökonomischen

---

260 Zit. Ibid., S. 46.

261 Vgl. Ibid., S. 46-48.

262 Vgl. Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 69-71.

263 Vgl. Llanque: Politische Ideengeschichte, S. 270; Gibson, Alan: Impartial Representation and the Extended Republic. Towards a comprehensive and balanced Reading of the tenth »Federalist« Paper, in: History of Political Thought, 2(12/1991), S. 263-304, hier: S. 283-295; Pocock: States, Republics, and Empire, S. 71f.

264 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 14, S. 63-67; Onuf, Peter S.: State Sovereignty and the Making of the Constitution, in: Ball, Terence/Pocock, John G. A. (Hg.): Conceptual Change and the Constitution, Lawrence 1988, S. 78-98, hier: S. 78-85; Pole: Political Representation, S. 374-378; Miller: The Ghostly Body Politic, S. 106 f/110f.

265 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 14, S. 62f.

und -kulturell homogeneren Bevölkerung realisiert werden kann. Dies entspricht einer ländlichen, egalitären Sozialstruktur. Dies und Volksversammlungen seien nur auf kleinstaatlicher Ebene möglich.[266] So zitiert *Cato* Montesquieu, um zu zeigen, dass eine Republik klein sein müsse:

> »[I]n a large one [Republik] there are men of large fortunes, and consequently of less moderation […] an ambitious person soon becomes sensible that he may be happy, great, and glorious by oppressing his fellow-citizens; and that he might raise himself to grandeur, on the ruins of his country! In large republics, the public good is sacrificed to a thousand views; in a small one the interest of the public is easily perceived, better understood, and more within the reach of every citizen, abuses have a less extent.«[267]

So argumentiert *Cato* republikanisch mit dem Erhalt des Gemeinwohls gegenüber Einzelinteressen – nur, dass er als Argument die proportional mit der Staatsgröße zunehmenden Ambitionen Einzelner anführt, da sich im Großstaat eine größere Machtfülle erreichen und monopolisieren lasse, während im kleinen Staat entweder das Volk selbst entscheide oder den Politiker rückbinden könne. Steige im frugalen Staat der Luxus an, führe das zur Schwächung oder zum Verschwinden des Geistes der politischen Gleichheit, was das Ende der Demokratie/Republik verursache.[268]

Zudem betont der Autor mit dem Pseudonym *Agrippa* die kulturelle Diversität der Einzelstaaten und befürchtet in einer Union einen Machtstaat, aber auch einen großen politischen Kampf, womit das Argument gegen eine Union das gleiche ist, wie das der Federalists für die Union: ein rationales System einer Eskalation entgegenzusetzen.[269] Eine Konföderation minimalisiere die Konkurrenz der Territorien. So sind die Repräsentanten, dem *Federal Farmer* zufolge, in einer kleinen Republik dem *demos* gegenüber verantwortlich. Eine solche Rechenschaftspflicht sei garantiert per räumlicher Nähe der Repräsentanten zum Wähler. Zudem schreibt *Cornelius* über die Distanz einer Zentralregierung und der Befürchtung der ambitiösen Klüngeleien einer undemokratischen Regierung:

> »They will be far removed, and long detained, from the view of their constituent. Their general conduct will be unknown. Their chief connections will be with men of the first rank in the United States, who have been bred in affluence at least, if not the excess of luxury. They will have constantly before them the enchanting example of Ambassadors, other publick [sic!] Ministers, and Consuls from foreign courts, who, both from principles of policy, and private ambition, will live in the most splendid and costly style.«[270]

---

266 Vgl. Richter: Die Expansion der Herrschaft, S. 83f.

267 Zit. Cato: Letters, 2.9.11; S. 368.

268 Vgl. Saage: Demokratietheorien, S. 94-96; Knust, H.: Montesquieu und die Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika (= Historische Bibliothek, Bd. 48), München/Berlin 1922, S. 96-98.

269 Vgl. Agrippa: Letters of Agrippa, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 4, Chicago/London 1981, S. 68-116, hier: 4.6.22-4.6.25; S. 79-81; Kenyon: Men of Little Faith, S. 6-8; Bonwick: The American Revolution, S. 223-225.

270 Zit. Cornelius: Essays, 4.10.9; S. 141.

Eine Republik, die für über sechs Millionen Einwohner zuständig sei, widerspreche der historischen Erfahrung, da die Distanz von Regierung und Regierten zu groß sei.[271] Damit sind die Anti-Federalists demokratiefreundlicher. Vielen Verfassungsgegnern ist bewusst, dass Repräsentation ein aristokratisches Phänomen ist. Somit wollen sie – gilt die Repräsentation als unumgehbar – eine *extended republic*, die das aristokratische Element der Repräsentation multipliziere, verhindern. Eine Union sei konterrevolutionär:

> »The contrary principle of local legislation by the representatives of the people, who alone are to be governed by the laws, has raised us to our present greatness; and an attempt on the part of Great-Britain, to invade this right, brought on the revolution, which gave us separate rank among nations.«[272]

Die Anti-Federalists befürchten, dass die lokalen Modi demokratischer Kontrolle durch einen Großstaat unterminiert werden würden, indem eine elitäre Zentralregierung hegemonial und despotisch gegenüber den Republiken werde. Eine deskriptive Repräsentation sei nur im Kleinstaat gewährleistet, wenn Repräsentanten und Repräsentierte identische Interessen und räumliche Lebenswelten hätten.[273] Patrick Henry etwa hebt die demokratischen Aspekte einiger Landgemeinden hervor, was gerade zu Stabilität und Patriotismus geführt habe:

> »That Confederate Republic has stood upwards of 400 [sic!] years; and although several of the individual republics are democratic, and the rest aristocratic, no evil has resulted from this dissimilarity, for they have braved all the power of France and Germany during that long period. The Swiss spirit, Sir, has kept them together.«[274]

Die Einheit der USA solle nicht durch eine Zentralregierung, sondern durch ein Band an kongruenten Bedürfnissen und Pflichten entstehen, indem die Interessen harmonisiert würden. Etwa soll eine lokale Repräsentation gewährleistet werden, aber gleichzeitig die Konföderation oder Union handlungsfähig sein. Die soziale Homogenität innerhalb des politischen Systems müsse präventiv gegen die Despotie wirken, indem sich die einzelnen Regierungen ausbalancieren. Denn die Union mit ihrer Diversität an Klima, Produktionsverhältnissen, Population, Traditionen und Kommerz würde zur Korrumpierung einer Bürgerethik beitragen. Befürchtet wird eine fragmentierte Gesellschaft, die auf nationaler Ebene keinen gemeinsamen Willen, keinen Grundkonsens bilden kann. Als Alternative schwebt *Brutus* eine reformierte Konföderation vor,

---

271 Man bedenke, was die Anti-Federalists über den Grad des Republikanismus, den Grad der Rechenschaftspflicht von Repräsentant*innen und der »Demokratie« der gegenwärtigen USA mit 320 Millionen Einwohner*innen sagen würden, wenn sie in sechs Millionen Bürgern in einem Staatswesen eine Bedrohung der Macht des Bürgers sehen.

272 Zit. Agrippa: Letters, 4.6.48, S. 94.

273 Vgl. The Federal Farmer: Letters, 2.8.4-15, S. 226-230; Smith: Speeches, 6.12.17f., S. 158f.; Ericson: The Shaping of American Liberalism, S. 45-49; Kenyon, Cecelia M.: Introduction, in: Dies. (Hg.): *The AntiFederalists*, Boston 1985, S. XXI-CXX, hier: S. XXXIX-XLIV; Storing: What the Anti-Federalists Were For, S. 15-21; Main: The Anti-Federalists, S. 79-81; Duncan: Men of Different Faith, S. 400-407.

274 Zit. Henry, Patrick: Speeches of Patrick Henry in the Virginia State Ratifying Convention, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 5, Chicago/London 1981, S. 207-254, hier: 5.6.18, S. 227.

in der Abgeordnete geographisch, ökonomisch und kulturell dem Wähler nahe und rechenschaftspflichtig sind.[275] Semantisch radikaler ist Luther Martin. Er tituliert die Idee einer Zentralregierung als nationalistisch, wohingegen die einzig legale Basis ein Föderalismus mit starken Einzelstaaten sei.[276] Martin ist ein demokratischerer Verfassungsgegner. Doch selbst diejenigen, die Cornell als elitäre Anti-Federalists einordnet, teilen das (rousseauische) Narrativ, dass mit steigender Entfernung des Regierungszentrums zur Bürgerschaft, eher den Interessen von Eliten gedient wird.[277] Die demokratischeren unter ihnen tun dies mit Hinweis auf die Schwächung der Partizipation und Interessenidentität von Berufspolitikern und *demos* im zentralisierten Großstaat. Elitäre Verfassungsgegner finden den Einzelstaat und die Nähe seiner Regierung zur Bevölkerung zwar für die Bürgertugend wichtig, haben aber keinen explizit partizipatorischen Anspruch.

Damit gerieren sich die Anti-Federalists abermals als tendenziell klassische, manche als demokratische Republikaner, die die Repräsentation dermaßen einschränken wollen, dass Magistratenkontrollen räumlich möglich sind. *Agrippa* schreibt: »[T]he powers of Congress over the citizens should be small in proportion as the empire is extended.«[278] Denn jeder wise: »[N]o extensive empire can be governed upon republican principles.«[279] Sie beanspruchen, die wahren Federalists zu sein und ordnen die Verfassungsbefürworter in ihrer klassischen Terminologie als Anhänger eines *empire* ein.[280] Für sie besteht eine semantische Verbindung aus *Federalism*, *confederation* und *republic*.

Während die Whigs in den 1770ern konstatierten, dass ein größerer Staat Repräsentation nötig mache, wird in der Ratifizierungsdebatte die Frage der Staatsgröße intensiver diskutiert, indem die Rationalität von Union oder Konföderation und der Grad an bürgerschaftlicher Partizipation in Föderalismus und Nationalismus behandelt werden. Auch wird debattiert, wie nah die Repräsentanten dem *demos* stehen sollten – geographisch und habituell. Nun zeigen die Federalists ihre Transformation des Republikbegriffs raumtheoretisch, indem sie eine *extended republic* konzipieren, kombiniert mit einer innovativen Sprache, was die Zuschreibung von Attributen und die semantischen Umdeutungen von *republic* und *Federalism* betrifft. Damit legitimieren sie eine großstaatliche Union und steigern den elitären Charakter der Repräsentation, bei einer möglichst kleinen Zahl an Repräsentanten und einer Entmachtung der Einzelstaaten.[281] Miller fasst ihre Hauptforderungen zusammen:

---

275 Vgl. Brutus: Essays, 2.9.5ff., S. 366ff.

276 Vgl. Martin, Luther: The Genuine Information Delivered to the Legislature of the State of Maryland Relative to the Proceedings of the General Convention Lately Held by Philadelphia, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 19-82, hier: 2.4.16, S. 29-31.

277 Vgl. Cornell: The Other Founders, S. 61-65/72-74.

278 Zit. Agrippa: Letters, 4.6.36, S. 86.

279 Zit, Ibid. 4.6.16, S. 76.

280 Vgl. Storing: What the Anti-Federalists Were For, S. 24-37; Onuf: State Sovereignty and the Making of the Constitution, S. 85-94; Watkins: Crossroads for Liberty, S. 51f./61-67.

281 Vgl. Jörke, Dirk: Alexander Hamilton, James Madison, John Jay, in: Massing, Peter/Breit, Gotthart/Buchstein, Hubertus (Hg.): Demokratietheorien. Von der Antike bis zur Gegenwart, Bonn 2011, S. 141-147, hier: S. 146f.

> »(1) [T]he legitimate power of all government comes from the people; (2) ›the people‹ means all citizens of the United States rather than particular groups of citizens joined in political communities and states; (3) because the national government acts in the name of all the people, its legitimacy is superior to that of the states and towns; and (4) because of its direct relationship with all the people, the national government can act directly upon them without having to go through intermediary bodies. Each of these four propositions serves to increase the power and legitimacy of the national government.«[282]

Teils explizit gerieren sich die Anti-Federalists als demokratischer, wenn sie die lokaldemokratischen Kontrollmechanismen der Einzelstaaten in einer reformierten Konföderation aufrechterhalten wollen. Damit sind sie in Sprache und Argumentation an demokratischen Republikanern, die eine Homogenität im Kleinstaat fordern, orientiert. Die Dichotomie von Lokalismus und Nationalismus ist somit vereinfacht, da die Anti-Federalists nicht durchgängig provinzielle, sondern klassisch-republikanische Denker sind, aber die Begriffsentwicklung von *republicanism* und *democracy* vorerst nicht aufhalten können.[283]

### 3.2.4 Checks and Balances

Die US-Verfassung sieht keine Gewaltenteilung vor, in der die Gewalten separat agieren, sondern eine gegenseitige Kontrolle (*checks and balances*) der Institutionen. Die Exekutive ist der *President*, der als militärischer Oberbefehlshaber zuständig für die Außenpolitik ist. Er wird vom *Electoral College* gewählt, bestehend aus von den Einzelstaaten ernannten Wahlmännern. Kontrolliert wird er von der Legislative, dem bikameralen *Congress*, der auch Kriege erklären darf. Gegen eine Gesetzesvorlage vom *Congress* kann der *President* ein Veto einreichen, wobei dies wiederum – mit einer Zwei-Drittel-Mehrheit des *Congress*' – suspendiert werden kann. Und beide Institutionen sollen von der Jurisdiktion kontrolliert werden: dem *Supreme Court*.[284] Paul Rahe klassifiziert das System von *checks and balances* als Hybriden: es sei modern und egalitär. Konfligierende Interessen würden (als Teil der Politik) als anthropologische Prämisse wahrgenommen werden. Dabei wird von einer öffentlichen Sphäre der Gemeinwohlsuche durch die Eliten, die sich reziprok kontrollieren, ausgegangen. Daher interpretiert Rahe das *checks and balances* nicht als Tugendrepublik, geschweige denn als klassische Demokratie, da nicht die Vielen und die Wenigen sich gegenseitig beschränken, sondern unterschiedliche, elitäre Institutionen untereinander.[285] So ist das System als Ganzes aber eher oligarchisch, aristokratisch oder begrenzt monarchisch (durch die starke Rolle des Prä-

---

282 Zit. Miller: The Ghostly Body Politic, S. 107.

283 Vgl. Cornell: Aristocracy Assailed, S. 1165f.; Conniff, James: On the Obsolescence of the General Will. Rousseau, Madison, and the Evolution of Republican Political Thought, in: The Western Political Quarterly, 1(28/1975), S. 32-58, hier: S. 46-55.

284 Vgl. Berkin et al.: Making America, S. 194f.; Pole: Political Representation in England and the Origins of the American Republic, S. 370-372; vgl. auch Vorländer: Demokratie, S. 66.

285 Vgl. Rahe: Republics, S. 601-603.

sidenten). Es geht nur um automatisierte Mechanismen des Amtsmissbrauchs. Madison erklärt die Notwendigkeit einer gegenseitigen Regierungskontrolle so:

> »[Y]ou must first enable the government to control the governed; and in the next place to oblige it to control itself. A dependence on the people is, no doubt, the primary control on the government; but experience has taught mankind the necessity of auxiliary precautions.«[286]

Dieser doppelte *check* ist demokratietheoretisch bemerkenswert, wurde jedoch diesbezüglich bisher in der Forschung kaum genauer herausgearbeitet. Die Aufgabe der Regierung, das Volk und sich selbst zu kontrollieren, basiert auf der demokratiekritischen Prämisse der Federalists. Da es von *Publius* naiv und zu simplifiziert wäre, zu behaupten, die *natural aristocracy* sei nur tugendhaft, sind die Autoren sich der Möglichkeit einer elitären Bedrohung bewusst. Nun soll aber nicht, wie in einer Mischverfassung, das Volk (durch eine demokratische Volksversammlung) die Eliten dauernd kontrollieren und andersherum (mit einem aristokratischen Senat), sondern die Kontrolle von Volk und Regierung obliegt den Berufspolitikern in unterschiedlichen Institutionen. Dem Volk kommt erst daraufhin die reduzierte Kontrolle der Elite per Wahlakt zu. Damit vollzieht sich ein Wandel im Volksbild: Während im Unabhängigkeitskrieg die meisten Whig-Theoretiker in einem demokratischen Duktus primär – obgleich nicht exklusiv – den Eliten misstrauten, drehen die Federalists dies um und misstrauen vorrangig dem *demos*. Die *checks and balances* fungieren vor allem als Vermeidung einer Demokratie – angeblich, ohne in die Despotie abzurutschen. Die vorrangige Aufgabe der Regierung ist daher die Kontrolle des Volkes. Die Kontrolle der Regierung durch sich selbst ist demgegenüber sekundär. Begründet wird dieses sekundäre Misstrauen von Madison damit, dass die Regierung auch elektoral vom Volk kontrolliert werden würde. Obschon sonst die Repräsentanten prinzipiell als integer und patriotisch porträtiert werden, soll die Kontrolle einer Korrumpierung vorbeugen. Die *auxiliary precautions* sind Verfahrenstechniken, eine institutionalisierte Prozedur, die keiner transsubjektiven Gewaltandrohung durch das Volk bedürfen. Automatisiert sei diese Balance, da die jeweiligen Akteure in einer Institution gerade das Interesse hätten, den eigenen Machtanspruch gegenüber anderen Organen zu behaupten.[287] Das neue System wird wie folgt bestimmt: »[B]y so contriving the interior structure of the government as that its several constituent parts may, by their natural relations, be the means of keeping each other in their proper places.«[288] Bei dieser neuen Form wird Montesquieus Begründung der Gewaltenteilung als Verhinderung der Despotie (als Vereinigung der drei Staatsgewalten) beibehalten. Auch brechen sie mit der klassisch-republikanischen Idee, dass eine Institution jeweils aus einem Stand oder einer Klasse bestehe – etwa wie

---

286 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 51, S. 269.

287 Vgl. auch Ketelhut: Federalists, Anti-Federalists und das Ringen um die Ratifikation, S. 33f.; Zehnpfennig: Liberaler Republikanismus?, S. 87-89; Cost, Jay: The Price of Greatness. Alexander Hamilton, James Madison and the Creation of American Oligarchy, New York 2018, S. 20-25/30f.

288 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 51, S. 271.

Adams 1776 –, denn die Gewalten sind nicht sozial, sondern funktional definiert.[289] Die Federalists offerieren vorrangig eine Elitekontrolle durch die Eliten selbst. Dabei symbolisiert der *Congress* nicht das Wechselspiel der Vielen und der Wenigen, sondern das von Einzelstaaten und Union, da der *Senate* bei gleicher Vertretung der Einzelstaaten (zwei *Senators* pro Staat) diese und das *House of Representatives* den Bund repräsentiert. Die Legislative soll, so Madison, bikameral konstituiert sein, weil eine unikamerale Legislative Gefahr laufen würde, hegemonial zu werden. Während beide Häuser auf einem distinktiven Repräsentationsprinzip beruhen, kommt dem *Senate* die Funktion einer Elite unter den politischen Eliten zu – der besonders tugendhaften und wenigen Abgeordneten. Der *Senate* ist also auch als Konterpart zu demokratischen Tendenzen gedacht, jedoch nicht in Form von Adams' isolierter Aristokratie oder der römischen Variante. Denn als Oberhaus wird der *Senate* auch das Pendant des britischen *House of Lords*.[290]

Die Exekutive müsse einer möglichst starken Person verliehen werden, wobei Hamilton den Verdacht auf einen quasimonarchischen Charakter herunter stilisiert, indem er konstatiert, ein spezifischer Akteur müsse verantwortlich gemacht werden können, zumal der *President* durch die *checks* nicht tyrannisch agieren könne. Hamilton nutzt dazu energetische Euphemismen der Herrschaft wie *vigor*, *strength* oder *energy.*[291] Hierin entsteht der Widerspruch der Mischung von *popular government* und einer starken Führerfigur. Daher wird immer wieder (im zeitgenössischen Diskurs und in der Forschung) der Vorwurf erhoben, Hamilton sei ein Monarchist und hätte das britische System auf die USA übertragen wollen, was im Verfassungskonvent eine gewisse Bestätigung findet: durch Hamiltons *British Plan*.[292] Auch Madison ist von der Position des Präsidenten überzeugt, obgleich aus moderaten Gründen. Denn erstens müsse eine nationale Administration stark genug sein, um von den einzelstaatlichen Legislativen nicht kontrolliert zu werden; zweitens könne das präsidentielle Veto vor schlechter Gesetzgebung schützen; und drittens würde sich der *President* wegen Kontrollmöglichkeiten (*impeachment*, Abwahl) um die Mehrheitssicherung kümmern.[293]

Die Wirkung des *checks and balances* ist undemokratisch, wenn die Institutionen primär die verschiedenen elitären Interessen spiegeln und eine Kontrolle der Minorität

---

289 Vgl. Oppen-Rundstedt: Die Interpretation der amerikanischen Verfassung im Federalist, S. 84-87/93-102; Sheldon: The Political Philosophy of James Madison, S. 71-75; Brunhöber: Die Erfindung »demokratischer Repräsentation« in den Federalist Papers, S. 71-73.

290 Vgl. auch Arendt: Über die Revolution, S. 326-329.

291 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 47/51, S. 250-255/268-271; Kelleter: Amerikanische Aufklärung, S. 499f./528-532; Ackerman: We the People, S. 191-195; Kramnick: The »Great National Discussion«, S. 27-30.

292 Der Vorwurf des Monarchismus wird Hamilton nicht vollständig gerecht, da er während der Verfassungs- und Ratifikationsdebatte auf der *balance of power* und der Beschränkung von Amtszeiten (wenn auch ausgedehnt auf vier Jahre beim *President*) beharrt. Sein Fehler ist eher, dass er das britische System transferieren will und die lokalen Gemeinschaften der USA ignoriert. (Vgl. Auch Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 114-118/130-139).

293 Vgl. Rakove, Jack N./Zlomke, Susan: James Madison and the Independent Executive, in: Presidential Studies Quarterly, 2(17/1987), S. 293-300, hier: S. 295-299.

durch die Majorität verhindert wird. Denn dies, so Beard, führt dazu, dass die Besitzinteressen durch ein Übergewicht an Macht gegen die parlamentarische Beherrschung abgesichert sind. Denn *President* und *Supreme Court* – beide sind der direkten Volkswahl entzogen – schränken die von den Bürgern gewählten Repräsentanten in ihrer Macht ein.[294] Beard unterstreicht die materialistische Deklination der politischen Kontrolle der besitzenden Schichten als Resultat des demokratiekritischen Ressentiments der Federalists.

Die Anti-Federalists stimmen mit *Publius*' Prämisse einer gegenseitigen Kontrolle der Institutionen überein. Sie monieren aber die konkreten konstitutionellen Bestimmungen. Herbert Storing meint, dass die Anti-Federalists die Verfassung für zu wenige *checks* und inadäquate Gewaltenteilung kritisieren und die Kontrolle durch das Volk maximieren wollen. Sie glauben, dass das *House of Representatives* eine Schattenrepräsentation sei, dass die Mischung der Staatsgewalten im *Senate* die Maxime der Gewaltenteilung unterminiere und dies das Fundament für eine permanente Aristokratie lege. Das *House* solle demokratisch sein, und dieser Part der Mischverfassung würde durch einen dominanten, aristokratischen *Senate* untergraben werden. »[W]e have seen the representative, or democratic branch, weakened exactly in proportion to the strengthening the aristocratic«[295], so *Cincinnatus*. In republikanischer Weise geben sich die Anti-Federalists klassisch und teils demokratisch. Etwa bemerkt der *Federal Farmer* zum *Senate*, dass er

> »composed by a few men, possessing small property, small and unstable connections, that derives its weight and influence from a corrupt or pernicious source; that is, merely from the power given it by the constitution and laws, to dispose the public offices, and the annexed emoluments, and by those means to interest officers, and the hungry expectants of offices, in support of its measures, I wish the proposed senate may not partake too much of the latter description.«[296]

Auch *Cato* meint nicht nur, dass die Repräsentation der Verfassung die Ähnlichkeit zwischen Repräsentanten und Repräsentierten zerstöre, sondern schlägt vor, dass versammlungsdemokratische Gruppen an Durchschnittsbürgern ihre Rechte am besten selbst schützen könnten – ein tatsächliches Volksorgan wäre als *check* der Elite adäquater.[297]

Bezüglich der Exekutive sind sich die Verfassungsgegner untereinander aber uneinig. Der *Federal Farmer* forciert etwa machiavellisch einen starken *President* als mächtige Instanz gegen die Aristokratie, während andere die Kompetenzen eines *President-General* als zu umfangreich interpretieren. Oft wird kritisiert, dass der *President* mit dem Veto legislative Zuständigkeiten bekommt. Jedoch befürchtet der *Federal Farmer*, dass

---

294 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 70/78, S. 362-369/401-408; Beard: Eine ökonomische Interpretation der Amerikanischen Verfassung, S. 215-219; Vile, Maurice J.: The separation of powers, in: Greene, Jack P./Pole J. R. (Hg.): A Companion to the American Revolution (= Blackwell Companions to American History, Bd. 1), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 686-690, hier: S. 689f.

295 Zit. Cincinnatus: Essays by Cincinnatus, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 6, Chicago/London 1981, S. 5-33, hier: 6.1.35, S. 22.

296 Zit. Federal Farmer: Letters, 2.8.145, S. 287.

297 Vgl. Cato: Letters, 2.6.15-21, S. 111-113; Duncan: Men of Different Faith, S. 407-409.

ein *Congress*, der aus den Besitzern des Großkapitals zusammengesetzt sei, problematischer sei als ein starker *President*. Er und Smith nehmen eine Sonderposition unter den Anti-Federalists ein, insofern sie eine siebenjährige Amtszeit des Präsidenten fordern und damit selbst Hamilton übertreffen. Das wird vom *Federal Farmer* pragmatisch innerhalb der Gewaltenteilung zwischen den Vielen und Wenigen erklärt sowie an lokale Volksversammlungen rückgebunden.[298] Er schreibt: »Reason, and the experience of enlightened nations, seem justly to assign the business of making laws to numerous assemblies, and the executions of them, principally, to the direction and care of one man.«[299] Er nimmt eine Zwischenposition zwischen plebejischen Anti-Federalists und aristokratischen Federalists ein: Denn wie bei den Federalists sind für ihn Empirie und Rationalität die entscheidenden Kriterien. Die Frage, wer entscheidet, ergibt sich daraus und könnte eine undemokratische Form annehmen. Die Exekutive wird im Zuge dieser Rationalität auf eine Person zugeschnitten. Dennoch ist der *Federal Farmer* partizipatorischer als die Federalists, da die Bürgerversammlungen eine entscheidende lokale Einheit bleiben. Diese Abneigung gegen eine Aristokratie führt diesen Denkern zufolge nicht automatisch zu einer demokratischen Ermächtigung.[300]

Besonders der *Supreme Court* wird für die Kompetenzverflechtung kritisiert. *Brutus* fürchtet, dass die Legislative, wenn das Gericht Gesetze kassiere, behindert werde. Und die Kompetenzen des *Supreme Court* bei einem *impeachment* seien unvereinbar mit der Gewaltenteilung. Die Justiz sollte unabhängig agieren, um die Rechte der Einzelstaaten zu sichern. Auch kritisiert *A Democratic Federalist* den *Supreme Court* für zu große Kompetenzen gegenüber dem Volk und seine expertokratische Besetzung.[301] Daher warnt der *Federal Farmer* vor einer Usurpation durch die Wenigen:

> »While power is in the hands of the people, or democratic part of the community, more especially as at present […] it is easy […] for the few influential men in the community […] to get a part of the power: But when power is once transferred from the many to the few, all changes become extremely difficult; the government, in this case, being beneficial to the few, they will be exceedingly artful and adroit in preventing any measures which may lead to a change.«[302]

Weiter verteidigt er ein mit durchschnittlichen Bürgern besetztes Volksgericht als demokratisches Organ. Dahinter steht das Konzept der *Juries* und die Forderung nach Kontrolle und Ausübung von judikativer Macht durch das Volk:

> »Juries are constantly and frequently drawn from the body of the people, and freemen of the country; and by holding a jury's right to return a general verdict in all cases sa-

298 Vgl. Federal Farmer: Letters, 2.8.171-177/2.8.222-228, S. 306-310/344-348.

299 Zit. Ibid., 2.8.178, S. 310.

300 Vgl. Webking: Melancton Smith and the Letters from the Federal Farmer, S. 523 f; Watkins: Crossroads for Liberty, S. 119-121; vgl. auch zum nichtdemokratischen Denken der elitären Anti-Federalists Cornell: The Other Founders, S. 78-80.

301 Vgl. A Democratic Federalist: Essay by A Democratic Federalist, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 3, Chicago/London 1981, S. 58-64, hier: 3.5.6, S. 60; Ketelhut: Federalists, Anti-Federalists und das Ringen um die Ratifikation, S. 24.

302 Zit. Federal Farmer: Letters, 2.8.58, S. 250f.

> cred, we secure to the people at large their just and rightful control of the judicial department. […] It is true, the freemen of a country are not always minutely skilled in the laws, but they have common sense in its purity [….] The body of the people, principally bear the burdens of the community; they out of right ought to have a control in its important concerns, both in making and executing the laws.«[303]

Bei ihrer Kritik der *checks and balances* können sich die Anti-Federalists auf Montesquieu und die Whigs berufen sowie für eine Gewaltenteilung mit Volkskontrolle plädieren. Nur wenige sprechen sich für Paines unikamerales Parlaments aus. Jedoch sind die meisten Anti-Federalists für ein simpleres System mit klaren Verantwortungen und demokratischen Rechenschaftspflichten. Vor allem die Exekutive darf, so der *Maryland Farmer*, nicht unabhängig sein. In ihren Gegenvorschlägen gerieren sich die Anti-Federalists – im Geiste der Revolution – als misstrauisch gegenüber neuen sozialen und politischen Eliten.[304] Denn sie vermuten, dass die nationale Regierung von der Oberschicht dominiert werden würde. Sie vertrauen eher auf die Beschlussfähigkeit der *demoi*. Denn die Exklusion der *common people* führe im System der *checks and balances* nur zum Ausgleich innerhalb der Oberschicht. Darum werden die Rufe nach einer *Bill of Rights* lauter, die Rechtssicherheit garantiere. Die Federalists halten einen solchen Grundrechtskatalog (nach dem Vorbild der *Virginia Bill of Rights*) für eine überflüssige Deklaration, die gefährlich wäre, falls sie unvollständig ist. Die Anti-Federalists wollen jedoch bestimmte Rechte und Themen dem *Congress* entziehen, indem sie im Grundrechtskatalog stehen. Dazu gehören Religions-, Rede-, Presse- und Versammlungsfreiheit – bürgerliche Freiheiten, die man in der klassischen und modernen politischen Philosophie vorfindet, aber noch keine sozialen Rechte, die die republikanische Homogenität sichern sollten. Damit schließen die Anti-Federalists an das englische Rechtssystem (*Habeas Corpus Act* von 1679 und *Bill of Rights* von 1689) und an republikanisch-demokratische Traditionen an.[305] Sie folgern stringent, dass, wolle man demokratische Impulse kontrollieren und minimieren, man Selbiges auch mit aristokratischen und monarchischen Tendenzen tun müsse, besonders, wenn die Regierung dadurch legitimiert sei, dass sie auf dem Volk basiere. So fordert *Centinel* eine strikte *seperation of powers*.[306] Die Legislative müsse aus einer großen Zahl an Männern und öffentlichen Versammlungen bestehen. Die Exekutive müsse stark sein und benötige besondere Vorbereitung und demokratische Kontrolle. Würde eine Staatsgewalt korrumpieren, würde die andere noch funktionieren, da es keine zu großen Interdependenzen gäbe.[307]

Aus dem demokratiefreundlicheren Denken der Anti-Federalists deduziert Kenyon aber, dass sie paranoide Polemiker seien, die eine rigide Gewaltenteilung fordern. Dabei würden sie alle drei Gewalten »demokratisch« unter Kontrolle halten wollen, indem

303 Zit. Ibid, 2.8.191, S. 320.

304 Vgl. Maryland Farmer: Essays, 5.1.15-49/68-83, S. 14-28/40-51.

305 Vgl. Nippel: Antike oder moderne Freiheit?, S. 143f.

306 Vgl. Centinel: Letters, 2.7.8f./23/50/89/101, S. 138f./142/151/164f./170f.

307 Vgl. Brutus: Essays, 2.9.24-31/55-69/186/197-204, S. 372-376/388-395/438/442-446; Storing: What the Anti-Federalists Were For, S. 48-63; Rahe: Republics, S. 609-614; vgl. auch Kenyon: Introduction, S. LXII-LXIX; Main: The Anti-Federalists, S. 133-142/155-162/181-186.

diese zur Wahl gestellt würden.[308] Zweifellos sind die Anti-Federalists skeptische bis paranoide Autoren. Ihr Misstrauen richtet sich in ihrem republikanischen Denken gegen die politische Elite. Die Federalists selbst sind ebenso polemisch und misstrauisch, richten sich aber primär gegen das Volk. Dem Vorwurf einer der Kontrolle entzogenen Elite kann *Publius* versuchen zu entgehen: mit dem Konzept der *checks and balances*. Dennoch bleibt diese Neuerung eines sich selbst ausbalancierten Systems elitär, da die Rolle der Bürgerschaft nachrangig ist.

Die Anti-Federalists kritisieren einerseits die Machtverschränkungen und zu große Limitierungen des ohnehin unzureichend demokratischen *House of Representatives*, andererseits die generell mangelnde demokratische Kontrolle. Teils tun sie dies mit einer plebejischen Elitekritik; teils bemängeln sie, dass das *checks and balances* unzureichend demokratisch ist. Obschon die Anti-Federalists, die versuchen, zwischen moderner Repräsentation und klassischer, demokratischer Republik ein Gleichgewicht auszuloten, sich als realistische Skeptiker mit demokratischen Prämissen offenbaren, kommen sie nicht gegen den Reiz des sich automatisch ausbalancierten Systems der Federalists an. Das Prinzip der Vielheit und dass sich Ambitionen gegenseitig kontrollieren müssten – daher das Gründermotto der USA *E pluribus unum* – kulminiert in den neuen Prinzipien der *extended republic* und den *checks and balances*. Anders als Adams sehen die Federalists aber die Gewaltenteilung nicht als Separierung dargestellter Interessen verschiedener Bevölkerungsschichten, sondern (nichtrepublikanisch und -demokratisch im klassischen Sinne) von Staatsfunktionen. So schreibt Madison antidemokratisch und dysphemistisch – und entgegen der Stabilität und Funktionalität der attischen *ekklesia* – dass selbst, wenn jeder Bürger der athenischen Demokratie ein Sokrates gewesen sei, »every Athenian assembly would still have been a mob.«[309] Gegen eine solche Pöbelherrschaft helfe die Filterung per Repräsentation und *checks and balances*. Gegen diese als fortschrittlich propagierte Lösung kommt eine altmodisch wirkende demokratischere Interessenpolitik der Anti-Federalists nicht an. Gerade das Volk wird nicht mehr als politisch homogene Entität, als Freie und Gleiche, sondern als Varietät, als politische Institutionalisierung opponierender Interessen interpretiert.[310] Pocock dagegen begründet seine These vom *Machiavellian Moment* in Bezug auf die *checks and balances* so, dass die Modernisierung und räumliche Transformation der amerikanischen Republik prämoderne Ständekämpfe ablehnt, aber Machiavellis Idee eines permanenten und institutionalisierten Konfliktes zwischen Bürgern in den pluralistischen Interessenstreit überführt wird. Aus den *checks and balances* folge eine soziale Mobilität, was antiaristokratisch sei.[311] Die Idee der Mischverfassung wird, so Arendt, durchbrochen und in ein anderes Stadium übertragen, eine *balance of power*, was nicht auf der Unterscheidung von Arm und Reich basiere.[312] Arendt und Pocock erwähnen aber nicht, dass diese Transformation sich von der klassischen Mischverfassung und dem aristo-

308 Vgl. Kenyon: Men of Little Faith, S. 22-27/30-33.

309 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 55, S. 288.

310 Vgl. Roberts: Athens on Trial, S. 181-184.

311 Vgl. Pocock: The Machiavellian Moment, S. 604-609.

312 Vgl. Arendt: Über die Revolution., S. 24-27/216-223/328-332.

telischen Bürgerschaftsverständnis distanziert – in Richtung einer nichtständischen Hierarchie.[313]

### 3.2.5 Die Natural Aristocracy und die Common People

Während sich die Autoren der Ratifizierungsdebatte bezüglich Repräsentation, Staatsgröße und Gewaltenkontrolle explizit äußern, sind ihre Bezüge von Freiheit und Gleichheit nicht immer so deutlich. Jedoch kann man an diesen ablesen, inwiefern eine Gruppe diese Prinzipien demokratisch, republikanisch oder aristokratisch/oligarchisch auslegt. Diese Implikationen lassen sich daran erkennen, wie die *natural aristocracy* und die *common people* bewertet werden. Zum einen lässt sich dieses Implizieren der Freiheits- und Gleichheitsbegriffe in der Debatte damit erklären, so Willi P. Adams, dass ein naiver Kontraktualismus dominant war. Andererseits ist das emanzipatorische Pathos aus der Revolutionszeit inzwischen weniger wirksam und das Naturrecht zumindest bezüglich des Rechtsstatus allgemein akzeptiert. Noch gibt es aber die Whig-Forderung, dass Gleichheit (demokratisch) die gleiche politische Partizipation bedeutet.[314]

Ganz offen plädieren die Federalists für die *natural aristocracy*. Jedoch bedeute die natürliche Aristokratie keine Herrschaft der Reichen, sondern – etymologisch am Ursprung des Terminus *aristocracy* orientiert – die Herrschaft der Besten. Auch Hamilton versichert (soziologisch gesehen völlig unplausibel), dass Reichtum und Aristokratie nicht kongruent sein müssten. Er akzentuiert, dass die Bürger bei gleichem Wahlrecht als Repräsentant ja wählen könnten, wen sie wollten.[315] Dennoch intendieren die Federalists eine hierarchische Staatsform. Dazu ist es zunächst nachrangig, ob die sozioökonomische Ungleichheit deckungsgleich mit der politischen ist. Auch bei Madison zeigt sich das Misstrauen vor einem inkompetenten Volk, das zwar fähig sei, die Besten zu rekrutieren, aber nicht als Freie und Gleiche rationale Sachentscheidungen zu treffen. Der republikanische Gegensatz zwischen den Wenigen und den Vielen wird jedoch herausgefordert: zum einen, indem die Federalists die ökonomische Ungleichheit oder den sozialen Stand offiziell nicht als die entscheidenden politischen Faktoren sehen; zum anderen, indem das Gleichheitsdiktum von 1776 nicht infrage gestellt werden darf, im Sinne des Naturrechts und der Chancengleichheit.[316] Indem die Federalists einen Elitarismus propagieren, aber den Gedanken einer republikanischen Institutionalisierung ständischer oder ökonomischer Ungleichheiten offiziell negieren, können sie sich als Egalitaristen suggerieren. Dies zeigt, dass ihr politischer Gleichheitsbegriff nicht demokratisch, sondern hierarchisch und kaum mehr als Rhetorik ist. Die Spannung zwischen diesem reduzierten Gleichheitsbegriff als Chancengleichheit und der Hierarchie steigert sich, als Madison konstatiert, dass idealiter nur überlegene Charaktere, welche Bildung, Besitz, Erfahrung und soziale Verbindungen haben, für politische Pos-

---

313 Vgl. Huhnholz: Von republikanischer Machtbalance zu liberaler Verfassungstrinität?, S. 56-70.

314 Vgl. Adams: Republikanische Verfassung und bürgerliche Freiheit, S. 188f.

315 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 35, S. 167-172; Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 164-168; Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 70-72.

316 Vgl. Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 234-242.

ten infrage kommen.[317] Indem ökonomische Ungleichheiten als unvermeidbar gelten, solle die Regierung dafür sorgen, dass die Rechte der Minderheit (der Reichen) nicht der Mehrheit (den Ärmeren, dem Pöbel, den Vielen) geopfert werden. Also wird der Demos-Begriff als die Vielen pejorativ verwendet.[318]

Jennifer Nedelsky behauptet daher, dass für Madison eine Verbindung zwischen Freiheit und Ungleichheit bestehe. Das politische Gleichheitsrecht sei subordinär gegenüber dem Schutz von Privateigentum. Die Gleichheit wird zwar bei den Federalists mit der Volkssouveränität verbunden, aber bedeutet die Exklusion des Volkes bei politischen Inhaltsentscheidungen. Dieses Freiheitsverständnis ist antipartizipatorisch und antiegalitär. So ist der Hauptgrund für Faktionen die Ungleichverteilung von Besitz, was aber nicht durch einen sozialen Egalitarismus gelöst wird. Denn dies wäre ein Eingriff in das Eigentumsrecht. Ökonomische Ungleichheiten werden reproduziert, was wiederum politische Ungleichheit produziert.[319]

> »The protection of these faculties [individuelle Schutzrechte], is the first object of government. From the protection of different and unequal faculties of acquiring property, the possession of different degrees and kinds of property immediately results; and from the influence of these on the sentiments and views of respective proprietors, ensues a division of society into different interests and parties.«[320]

Die Eigentumssicherung wird in den *Federalist Papers* unter dem Schutz der individuellen Freiheit, die es gegen Ambitionen zu verteidigen gelte, subsumiert. Darum verweist Madison auf die Verfassung als »bulwark in favor of personal security and private rights.«[321] Die individuelle Freiheit ließe sich durch eine Zügelung der Leidenschaften und Stärkung der Rationalität garantieren.[322] In dieser modernisierten Oligarchie, die den originär-demokratischen Freiheitsbegriff einer freien politischen Partizipation der Bürgerschaft hinter sich lässt, werden die Termini *liberty*, *free republic* und *natural aristocracy* semantisch verbunden. Demgegenüber steht die pejorative *tyranny of the majority*. Den Federalists gelingt es jedoch, obwohl sie die mit der Demokratie verbundenen positiven Freiheitsprinzipien negieren, mit ihrem Freiheitsbegriff nicht als konterrevolutionär zu gelten. Denn sie referieren einen aufgeklärten formalen Gleichheitsbegriff bezüglich der Chancen und beziehen sich auf die Elemente der Selbstregierung, begründet damit, dass die öffentliche Meinung bei Wahlen relevant sei; und sie verbinden

---

317 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 46f.

318 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 104f.; Beard: Eine ökonomische Interpretation der Amerikanischen Verfassung, S. 213f.

319 Vgl. Nedelsky: Private Property and the Limits of American Constitutionalism, S. 17-30/205-207; vgl. auch Gerstenberger, Heide: Zur politischen Ökonomie der bürgerlichen Gesellschaft. Die Begründung ihrer Konstitution in den USA, Frankfurt a.M. 1974, S. 135-138.

320 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 46; Hofstadter, Richard: The American Political Tradition And the Men Who Made It, New York 1974, S. 13-15.

321 Zit. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 10, S. 44.

322 Vgl. Ibid. Nr. 10/51, S. 42-49/268-271; Dietze: The Federalist, S. 147f.; Sinopoli: Liberalism, Republicanism, and the Constitution, S. 336f.; Gibson: Impartial Representation and the Extended Republic, S. 276-278.

*liberty* mit einem Gerechtigkeitskonzept, das sie dem »despotischen Mob« gegenüberstellen. Dies geschieht, indem sie zu Beginn der *Federalist Papers* sich einen *enthusiam for liberty* attestieren, an den Unabhängigkeitskrieg anschließen und die emanzipatorische Sprache der Whigs adaptieren, ohne sich in der Staatstheorie anders als mit Schlagworten (wie *liberty* und *justice*) weiter darauf zu beziehen. Konzeptuell wird nicht ausformuliert, was diese staatstragenden Prinzipien genau seien.[323]

Während sich die Federalists in der Dichotomie zwischen *natural aristocracy* und *common people* für Erstere aussprechen, favorisieren die Anti-Federalists Letztere, was eine demokratischere Grundhaltung für die Vielen nahelegt. Die Opposition zur Aristokratie und die Darstellung der Verfassung als elitäres Dokument gehören zu den stärksten Grundideen der Anti-Federalists. Der *Federal Farmer* lädt die begriffliche Gegenüberstellung von *common people* und *natural aristocracy* normativ auf, indem er meint, der Konflikt besteht zwischen denen, die Macht und Eigentum teilen wollen, und denen, die es egoistisch akkumulieren wollen.[324] Es konkurrieren der soziale und demokratische Geist der Gleichheit mit dem aristokratischen Geist des Egoismus. Die Anti-Federalists fordern eine echte Repräsentation, die die ganze Population umfassen solle und befürchten, dass die konstitutionelle Repräsentation wohlhabende und einflussreiche Akteure begünstigen würde. Diese Überzeugung kommuniziert Smith, wenn er eingesteht, es handle sich bei der *natural aristocracy* um keinen Erbadel, sondern um eine natürliche Konsequenz, dass bestimmte Personen – aufgrund von Eigenschaften, Erziehung und Reichtum – bevorzugt werden würden, sollte es keine kompensierende institutionelle Regelung geben.[325] *Brutus* ergänzt, dass Reichtum sich immer politischen Einfluss verschaffe, maximiert durch Familienverbände, wodurch nur wohlhabende Eliten vertreten werden würden.[326] Damit können die Anti-Federalists als egalitärer gelten als die Federalists, obgleich dies, so Manin, noch keinen demokratischen Gleichheitsbegriff bestimmt, sondern zunächst nur den Widerstand gegen das Machtmonopol einer kleinen Schicht bedeutet. Dennoch lässt sich beim *Federal Farmer* eine demokratische Sprache feststellen, wenn er im Mangel an Demokratie im *House of Representatives* aristokratische Tendenzen ausmachen will. Er bemerkt:

> »The people of this country […] may all be democratic; but if we make the proper distinction between the few men of wealth and abilities and consider them […] as the natural aristocracy of the country, and the great body of the people, the middle and lower classes, as the democracy, this federal representative branch will have but very little democracy in it.«[327]

Damit impliziert er sich als egalitär sowie partizipativ. Er kritisiert, dass die inadequate Repräsentation den Zweck habe, »to collect the powers of government, now in the body

---

323 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 1/2/37/53/55/84, S. 2f./7f./179f./278f./288f./443-445; Farr: Conceptual Change and Constitutional Innovation, S. 17f.; Howe: The Language of Faculty Psychology in *The Federalist Papers*, S. 116; Pangle, Thomas L.: The Spirit of Modern Republicanism. The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of Locke, Chicago/London 1988, S. 43-45.

324 Vgl. Federal Farmer: Letters, 2.8.15f.; S. 230f.

325 Vgl. Smith: Speeches, 6.12.18-20; S. 159-161.

326 Vgl. Brutus: Essays, 2.9.3; S. 364; Cornell: Aristocracy Assailed, S. 1156-1159.

327 Zit. Federal Farmer: Letters, 2.8.25; S. 235.

of the people in reality, and to place them in the higher orders and fewer hands.«[328] Bei dieser Gegenüberstellung von Demokratie und Aristokratie verwendet der *Federal Farmer* den sozioökonomischen Demos-Begriff (die Vielen, die Mittel- und Unterklasse). Der *Federal Farmer* wird im Ton schärfer und unterstellt eine Verschwörung gegen egalitäre Elemente und bezichtigt die Federalists der Täuschung der Leserschaft.[329] Auch William Petrikin beschreibt unter dem Pseudonym *Aristocrotis* die *natural aristocracy* als ökonomische Klasse, die andere Klassen politisch exkludieren wolle. Er versieht die *natural aristocracy* mit pejorativen (weil antirevolutionären und nichtnaturrechtlichen) Attributen wie *well-born*, *illustrious decent*, *full-blooded gentry* und *money man*. Demgegenüber stünden *plebeians*.[330]

Damit positionieren sich viele Anti-Federalists als Vertreter einer egalitären Repräsentation, mit den Intentionen Volkssouveränität, Gesetzesherrschaft, Freiheitsschutz und Gemeininteresse, das durch die Dominanz einer kleinen Gruppe unterminiert werden würde.[331] Aber sie belegen nicht, wie exakt Wohlhabende die Macht monopolisieren würden und versuchen dies mit Hyperbeln und Spekulationen zu kompensieren. Teils nimmt Madison diesen Argumenten die Luft aus den Segeln, indem er (offen und nicht täuschend) Eliten präferiert und sich gleichzeitig auf die Option des *gleichen* aktiven und passiven Wahlrechts beruft.[332] Durch die Kombination von formaler Gleichheit und politischer Distinktion auf Basis der moralisch-rationalen Qualität der politischen Eliten, sind die Federalists Elitaristen, aber können sich als Anhänger einer republikanischen Gleichheitsordnung verkaufen.

Die Anti-Federalists sind dagegen egalitärer als die Federalists und in ihrer Sprache demokratischer. Zwar erkennen sie Privateigentum als Recht an; aber sie stehen für eine relative Homogenität bei der ökonomischen Ressourcenverteilung, um eine demokratisch-republikanische Homogenität an Interessen zu generieren. Ihr Gleichheitsbegriff will die Stimmen aller Schichten institutionalisieren. Bezüglich der Freiheit beziehen sich auch die Anti-Federalists auf die Revolution, ihre Freiheit fokussiert die positive Freiheit zur Partizipation. Zwar fordern sie negative Freiheiten in einer *Bill of Rights*; der Fokus liegt aber insgesamt auf dem Ideal der Republik.[333] Sie sehen dies vor allem als Basis der öffentlichen Freiheit in einer semantischen Verbindung aus *free republic*, *liberty*, *common people* und *equal representation* und dem Gegensatz von *democracy* respektive *common people* und *natural aristocracy*. Dies legt nahe, dass demokratische Elemente von einigen Denkern in den 1780ern explizit als positive Phänomene gedeutet werden. Und

328 Zit. Ibid., 2.8.115; S. 276f.

329 Vgl. Ibid. 2.8.2-14/59-92/111-126; S. 225-230/251-264/275-281.

330 Vgl. Aristocrotis: The Government of Nature Delineated or An Exact Picture of the New Federal Constitution, in: Storing, Herbert (Hg.): The Complete Anti-Federalist, Bd. 3, Chicago/London 1981, S. 196-213; hier: 3.16.7-17; S. 202-211.

331 Vgl. Ball: Transforming Political Discourse, S. 68-70; Ericson: The Shaping of American Liberalism, S. 37-39; Main: The Anti-Federalists, S. 79-81; Kenyon betont jedoch, dass es auch elitäre Denker in den Reihen der Anti-Federalists gab. (Vgl. Kenyon: Men of Little Faith, S. 34f.)

332 Vgl. Hamilton/Jay/Madison: The Federalist, Nr. 57, 295-300; Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 156-160; Wood: The Creation of the American Republic, 1776-1787, S. 487-499.

333 Vgl. Kenyon: Men of Little Faith, S. 19-21. Vgl. zur Bill of Rights und den Forderungen nach individuellen Schutzrechten bei den Anti-Federalists Watkins: Crossroads for Liberty, S. 154-166.

dieser Demokratiebegriff wird vor allem mit politischer Gleichheit, Ämterkontrolle (an anderen Stellen auch *township meetings*) sowie dem gleichen Wahlrecht (einer aristokratischen Rekrutierungsmethode) assoziiert.

Während zur Zeit der *Declaration of Independence* Freiheit und Gleichheit als Naturrecht zwischen den klassischen und modernen Freiheits- und Gleichheitsbegriffen hin und her lavierten, ändert sich dies mit dem Sieg der Federalists in der Verfassungsdebatte. Die modernen negativen Freiheits- und formalen Gleichheitsbegriffe obsiegen über die klassischen Auffassungen von Freiheit und Gleichheit. Freiheit als politische Partizipation verliert mit dem Durchbruch der Federalists an Bedeutung und transformiert sich zur privaten Sicherheit.[334] Dies hat zum einen den Grund, dass die Anti-Federalists häufig ihre profunde Kritik an den elitären Mechanismen der Verfassung weniger stark ausformulieren als ihre Verschwörungstheorien. Unter anderem liegt darin der Punkt, dass sie nicht deutlich genug auf den Widerspruch im Gleichheitsbegriff der Federalists, die ein gleiches und freies Wahlrecht mit einer *natural aristocracy* kombinieren, hinweisen.

Es gibt einen Grund, warum der Konflikt von der Frage handelt, wer wie freiheitlich und egalitär regiert, aber nicht unbedingt davon, wie die Form der Freiheit im Konzept der Federalists durch die Anti-Federalists dekonstruiert werden kann: das Autonomieverständnis. Beide Verständnisse von Freiheit und Gleichheit teilen in der Basis ein individualistisches Autonomieverständnis. Die Federalists wollen die Autonomie des Einzelnen vor der Tyrannei der Mehrheit sichern. Und die Anti-Federalists fürchten vor allem einen starken elitären Staat, der die Autonomie des Individuums *und* des Kollektivs untergräbt und zerstört. So ist die Lösung der Verfassungsgegner, die Einflussmöglichkeiten der Bürgerschaft und positive Freiheiten zu erhöhen sowie Freiheits- und Gleichheitsrechte zu verbriefen, um die individuelle und kollektive Autonomie zu sichern. Die klassische Idee der Politik als höchster Form von Freiheit, ist bei den Federalists aber nicht vorzufinden. Bei den Anti-Federalists koexistiert diese positive Freiheit der kollektiven Autonomie mit dem individualistischen Schutz. Arendt diagnostiziert daraus einen Verfall des amerikanischen Republikanismus, da der individualistische Frühliberalismus den klassischen Republikanismus aussticht oder versucht, sich mit ihm zu vereinen. Der politische Konsens besteht darin, vor allem die individuelle Freiheit zu garantieren.[335] Cornell präzisiert die Wechselwirkung der autonomen Freiheit des Individuums gegenüber dem Staat bei den Verfassungsgegnern treffend:

> »The rights of the individual were important, but government enjoyed tremendous latitude to legislate on a broad range of issues that could restrict individual liberty. As long as government's actions were a product of the people's own representatives, government was entitled to limit the actions of its citizens in a manner consistent with the public good.«[336]

---

334 Vgl. Ball: »A Republic – If You Can Keep It«, S. 139f.; Wood: The Creation of the American Republic, 1776-1787, S. 608f.

335 Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 114; Mewes: Ist eine liberal-demokratische Republik möglich?, S. 262-264; Wood: Ideology and the Origins of Liberal America, S. 639f.

336 Zit. Cornell: The Other Founders, S. 54.

Ergo versuchen die Anti-Federalists einen Ausgleich aus republikanisch konstituierter Macht und individuellen Schutzrechten zu finden, wo der Fokus der Madisonian Federalists auf dem individualistischen Freiheitsrecht basiert.[337]

### 3.2.6 Zwischenfazit

Die progressive Interpretation der Ratifizierungsdebatte, die besagt, dass es sich bei den Federalists um Aristokraten und den Anti-Federalists um Demokraten handelt, fand ihren Anfang mit Beards ökonomischer Deutung der *US-Constitution*. Diese ist zumindest zu simplifiziert.[338] Jensen differenziert eher zwischen Radikalen und Konservativen, wobei ihr die Anti-Federalists als Apologeten der Volkssouveränität und deren Gegner als konterrevolutionäre Nationalisten und Aristokraten gelten.[339] Jedoch behauptet Kenyon fest, dass die Anti-Federalists kein Bekenntnis zu legislativen Mehrheiten, die auf dem Volk basieren, abgäben,[340] was aber bezüglich vieler Anti-Federalists widerlegt werden konnte.

Der politiktheoretische Gegensatz beider Gruppen fußt auf unterschiedlichen Republikkonzepten. Aufseiten der Anti-Federalists ist der Republikanismus näher am klassischen Denken einer Republik (mit einer kollektiven Autonomie eines partizipierenden Volkes) als an einem modernen Individualismus. Es ist der gescheiterte Versuch, den demokratischen Republikanismus für eine Konföderation zu modifizieren, mit einem klassischen Bürgertugendbegriff (nebst sozialer Homogenität), einer Sicherung von Rechten, einer Institutionalisierung verschiedener ökonomischer Gruppen, demokratischer Kontrollmechanismen, der Beibehaltung lokaler versammlungsdemokratischer Elemente bei einer Stärkung der Einzelstaaten und Repräsentanten, die der Bevölkerung gleichen und an die Volksversammlungen gebunden sind. Aufseiten der Federalists steht eine Transformation des Republikbegriffs. Diese geht in Richtung eines nationalen Großstaates, einer distinktiven Repräsentation mit vermeintlich tugendhaften Abgeordneten (wohingegen das Volk von Faktionen beherrscht ist) und den *checks and balances*, statt einer Institutionalisierung der Wenigen und Vielen. Insgesamt steht aber die Repräsentation an sich nicht zur Disposition.[341]

Daher kann man mit beiden Gegensätzen (radikal versus konservativ, aristokratisch versus egalitär) in der Verfassungsdebatte ausloten, wie elitär oder demokratisch ihre Konzepte sind. Das markiert, so Manin, ideengeschichtlich eine Zäsur. Klassische Philosophen bewerten die Wahl als aristokratisches Rekrutierungsinstrument. Beide

---

337 Vgl. Ibid., S. 54-58.

338 Dennoch steht dahinter eine ideengeschichtliche Leistung Beards. »Beard urged Americans to recognize that the Constitution was born out of deep conflicts rooted in the socio-economic divisions of eighteenth-century American society. These tensions and divisions contributed to the emergence of radically different visions of what the Constitution meant in 1788 and 1791. There is no need to embrace Beard's materialism to appreciate the power of his insight.« (Zit. Cornell, Saul: Conflict, Consensus & Constitutional Meaning: The Enduring Legacy of Charles Beard, in: Constitutional Comment 383(2014), S. 383-408, hier: S. 408.)

339 Vgl. Jensen: The Articles of Confederation, S. XIII-XXIX/7-15.

340 Vgl. Kenyon: Men of Little Faith, S. 42f.

341 Vgl. Sellers: American Republicanism, S. 231-246.

Seiten der Ratifizierungsdebatte erkennen aber die Repräsentation an und erörterten kaum die demokratische Rekrutierungsmethode des Loses. Diskutiert wird nur, wer gewählt werden soll: die *natural aristocracy* oder ein Querschnitt der Bürgerschaft. Zur Disposition steht (von wenigen radikaldemokratischen Denkern abgesehen), wie rückgebunden die Repräsentanten an die Repräsentierten sein sollen und wie stark der Gesamtstaat sein sollte. Manin arbeitet diesbezüglich eine Dialektik des Elektorats heraus: Zwar sind Wahlen aristokratisch, sie beinhalten aber auch das egalitäre Element, dass die Wähler das gleiche Recht haben, die Repräsentanten zu bestimmen, wodurch dieses Wahlrecht egalitär und elitär zugleich ist. Es sei weniger schlecht für die Bevölkerung, wenn sie ihre Eliten wählt, anstatt diese nicht zu wählen.[342] Die Dialektik gibt den Federalists ein starkes Argument an die Hand, um ihre Elitetheorie mit einer vermeintlich egalitären Volkssouveränität zu unterfüttern. Aber da die Wahl (ohne Kombination mit dem Los und der direkten Partizipation der Bürgerschaft) und die Repräsentation keine klassisch-demokratischen Elemente sind, gilt Folgendes: »If the two-thirds of our government [der USA] which is constituted by popular election is not democratic, then it must […] follow that the United States is not a democracy and can never be one.«[343] So fast Ellen M. Wood die antidemokratische Intention des Repräsentationsmodells der Federalists korrekt zusammen:

> »Die Föderalisten standen so vor der völlig neuen Aufgabe, so viel wie möglich von der Trennung zwischen Masse und Elite im Kontext eines zunehmend demokratischen Wahlrechts und einer zunehmend aktiven Bürgerschaft zu bewahren.«[344]

Das praktische Ziel sei also gewiesen, die besitzende Oligarchie mit der Unterstützung der Bevölkerungsmassen (per Wahlakt) an der Macht zu halten, sodass die Wahl kein Weg zur Demokratie, sondern zu ihrer Vermeidung oder Minimierung ist.[345] Die Frontlinie zwischen Federalists und Anti-Federalists verläuft weniger zwischen Radikalen und Konservativen. Denn nicht alle Anti-Federalists sind demokratisch, aber klassisch-republikanisch. Sie tradieren antike politische Normen. Die Federalists dagegen sind progressiv, insofern sie ein neuartiges Konzept, das elitär und nationalistisch ist, entwerfen.[346] Der »Konservatismus« der Anti-Federalists ist nicht das rückständige Denken, das keine Antworten auf neue Fragen präsentiert, wie Kenyon meint, sondern er ist partizipatorisch und erkennt den vormodernen Charakter von Demokratie und Republik.

> »At heart, Anti-Federalists were conservative reformers. Their republican theory held that corruption was inevitable, that even the best states would decline over time from freedom to tyranny. According to the theory, the purpose of political reform was to recapture original liberty that had been lost over time.«[347]

---

342 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 185f./201/206f.

343 Zit. Kenyon: Republicanism and Radicalism in the American Revolution, S. 162.

344 Zit: Wood: Kapitalismus contra Demokratie, S. 216.

345 Vgl. Ibid., S. 216-218.

346 Vgl. Abbott: »What's New in the Federalist Papers«, S. 543f.

347 Zit. Lienesch: In Defense of the Anti-Federalists, S. 70f.

Das moderne Konzept der Federalists wird später teilweise den Liberalismus formen und nicht den demokratischen Republikanismus. Der Konflikt der Republikinterpretation verläuft eher zwischen einem negativ-freiheitlichen Elitarismus und dem Versuch einer Modifikation des klassischen Republikanismus mit demokratischen Elementen. Da beide Seiten den Republikbegriff für sich beanspruchen, konstatieren manche Forscher*innen, im Anschluss an Hartz, dass die republikanische Sprache nur eine Legitimationsrhetorik für eine protoliberale Gesellschaft sei, da der Terminus *republic* seit der Revolution anerkannt war. Die Zäsur findet daher Ende der 1780er Jahre statt, so Bailyn, wenn sukzessive ein sich modernisierender Republikanismus frühliberal wird und nach der Ratifikation ein pluralistischer Konsens in der amerikanischen Gesellschaft entsteht.[348] Selbst Madison betont die Neuheit der Verfassung und den Ausgleich zwischen persönlicher und politischer Freiheit.[349] Somit liefern die Federalists ihren Beitrag zu einer Verneblung klassischer Termini, indem sie den antiken Begriff neuformulieren, während die Verfassungsgegner ihn weitgehend in der ursprünglichen Bedeutung konservieren wollen. Das Prinzip einer vormodernen und potenziell demokratischen Harmonie negieren die Federalists und forcieren ein kompliziertes System, das automatisch und effektiv funktionieren sollte.[350] Das macht eine Kritik an den widersprüchlichen Transformationsvorgängen der Federalists für deren Gegner schwer. So fasst Bouton zusammen: »The Federalists' ratification campaign was both masterful and ruthless.«[351] Sie bauten zahlreiche Filter und Kontrollmechanismen gegen die Demokratie auf nationaler Ebene ein: vom Wahlakt bis zum *President* im *checks and balances*.

Im Zuge dieser Gegenüberstellung von einer Modifikation des klassischen Republikanismus und einem modernen Elitarismus mit republikanisch-volkssouveräner Sprache kommt es mit der Ratifikation der Verfassung und dem publizistischen Sieg der *Federalist Papers* zur Transformation des Republik- und Föderalismusbegriffs. Auch die Demokratie wird implizit damit neu bestimmt. Die Republik wird von den Federalists als repräsentativ und elitetheoretisch konzeptualisiert, was aber heute als demokratisch anerkannt wird. Der verfassungskritische Republikanismus beinhaltet konträr dazu explizit originär-demokratische Elemente. Die Federalists verwenden einen traditionalistischen Demokratiebegriff, wobei die *pure democracy* von beiden Seiten als vormoderne Versammlungsdemokratie im Kleinräumigen verstanden wird. Die Kritik solch demokratischer Praktiken kombinieren die Federalists mit der Volkssouveränität. Die

348 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 118; Hartz: The Liberal Tradition in America, S. 85f.; Bailyn: The Ideological Origins of the American Revolution; Ericson: The Shaping of American Liberalism, S. 1-26; Kelleter: Amerikanische Aufklärung, S. 418-420.

349 Vgl. Mewes: Ist eine liberale demokratische Republik möglich?, S. 264f.; Wood bemerkt daher, dass der radikale Republikanismus der Revolution rebellische und modernisierende Elemente beinhaltete, aus denen der Liberalismus hervorgehen würde, ohne dass der amerikanische Republikanismus bereits unterginge. (Vgl. Wood: The Radicalism of the American Revolution.)

350 Vgl. Lhotta, Roland: Die Federalist Papers und die moderne Politikwissenschaft, S. 117f.; Rakove, Jack N.: Original Meanings: Politics and Ideas in the Making of the Constitution, New York 1996, S. 158.

351 Zit. Bouton: Taming Democracy, S. 180.

Vielen rekrutieren die Elite, es kommt zur Filterung der Politik, und die Berufspolitiker kontrollieren sich gegenseitig durch die *checks and balances*.[352] Hier ergeben sich die Grenzen des Regierungssystems aus den drei Quellen des Gesetzes: dem Wahlakt, dem Charakter des Führungspersonals und einer geteilten Souveränität zwischen einer starken Union und schwächeren Einzelstaaten. Die Idee der »modernen Demokratie« kommt, Tuck zufolge, von einer konzeptuellen Unterscheidung von Souveränität und Regierungsmacht.[353] Hier ermächtigen die Bürgermassen die Legislative – damit sei der *demos* souverän. Aber die Bürger haben nicht die Regierungsmacht inne. Genau deswegen ist die Unterscheidung von klassischer Demokratie und repräsentativer Volkssouveränität, die Madison, Hamilton und Jay betonen, das entscheidende Fundament für die undemokratische Basis der »repräsentativen Demokratie«. Der Effekt von Wahlen ist für die Federalists eine Regulierung der Aristokratie. Jörke bemerkt, dass *Publius* versucht, den Demokratiebegriff elitetheoretisch aufzulösen und ihm mit der *representative republic* zu kontrastieren. Es gelingt den Autoren, obwohl sie den Sieg in der Debatte davontragen, aber nicht, die Demokratie dauerhaft zu diskreditieren. Ironischerweise gilt ihr Konzept inzwischen als demokratisch.[354] Und in der Folge der Debatte kommt es in den 1790ern zu einem Durchbruch der positiven Verwendung des Demokratiebegriffs; aber im Sinne der *US-Constitution*. Widersprüchlich ist dies, da diese großstaatliche, elitäre Republik sich fundamental von den demokratischeren Prinzipien der Anti-Federalists – geschweige denn der klassisch-originären Demokratie – unterscheidet.[355] Dadurch hat sich eine weitgehende Unabhängigkeit der Repräsentanten durchgesetzt. Diese Transformation, bei gleichzeitiger Ablehnung des Demokratiebegriffs, hat entweder dazu geführt, Denker wie Hamilton – und dem schließe ich mich an – als Antidemokraten zu klassifizieren, oder aufgrund ihrer volkssouveränen Rhetorik sie als moderne Demokraten zu sehen, die gegen die Demokratie argumentieren.[356] Die zweite Lesart ist aber durch den Widerspruch (antidemokratische Demokraten) unplausibel. Bei dieser ex post als demokratisch interpretierte Theorie handelt es sich also um eine Elitetheorie für den Großstaat. »Representative government has become a new form of oligarchy, with ordinary people excluded from public life«[357], so Pitkin.

Die Anti-Federalists können sich dagegen in einer sich modernisierenden pluralistischen Gesellschaft mit ihren teils vormodernen Ideen nicht durchsetzen. Dies ermöglicht die Wandlung des Demokratiekonzepts, in Kombination mit der Repräsentation im Großstaat. Vereinfacht werden die verschiedenen Transformationen, die die Federalists intendiert (Republik, Föderalismus) und nichtintendiert (Demokratie) vornehmen, indem ihre Elitetheorie, so Robert E. Shalhope, in einer partizipatorischen Rhetorik präsentiert wird. Damit legen die Federalists die Grundpfeiler für die Idee

352 Vgl. Dahl: Democracy in the United States, S. 79f.

353 Vgl. Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 105f.; Tuck: The Sleeping Sovereign, S. 249f.

354 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 186-190; ders.: Die Transformation des Republikbegriffs in den *Federalist Papers*, S. 55.

355 Die Stärkung der Volkssouveränität in den USA hat im 19. und 20. Jahrhundert wichtige Erweiterungen erfahren. Auch deswegen gelten die USA mit ihrer elitären Verfassung als Demokratie.

356 Vgl. Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 118.

357 Zit. Pitkin: Representation and Democracy, S. 335.

einer nationalen, »repräsentativen Demokratie« – ohne demokratische Prinzipien zu verteidigen.[358]

Das Gegenmodell der Anti-Federalists könnte man als Hybriden bezeichnen. Einerseits sind sie klassische Republikaner, die explizit an demokratische Normen anschließen, indem sie eine häufige Rotation, Annuität, eine Rückkoppelung und Kontrolle der Politiker fordern sowie für lokaldemokratische Versammlungen und meist eine Reformierung der Konföderation plädieren. Andererseits erkennen die Meisten die moderne Repräsentation und Wahlen an.[359] So bleiben die allermeisten Anti-Federalists nicht im Modell der Versammlungsdemokratie verhaftet, aber ihre partizipatorische Theorie fußt auf Elementen, die eine elitäre Union dennoch nicht gewährleisten kann (etwa überschaubare politische Prozesse, Einheitlichkeit von Sitten und Interessen sowie Bürgerbeteiligung als Schutz vor einer despotischen Elitenherrschaft).[360] Da sie aber die Repräsentation, wenn schon nicht offen begrüßen, doch mehrheitlich nicht kritisieren, sondern als mimetisch bis imperativ entwerfen, fehlen ihnen teils die Argumente für eine Fundamentalkritik an den *Federalist Papers*, da deren Elitenherrschaft durch den Wahlakt als *popular government* bezeichnet wird.[361] Dabei urteilt Wood, dass die Anti-Federalists – etwa durch ihre Verschwörungstheorien, ihre Akzeptanz von Repräsentation und Elektorat sowie der modernen Sprache und Argumentation der Federalists – kaum eine Chance im Diskurs hatten. So konnten die Verfassungsgegner nur nach der Ratifikation erfolgreich sein, indem zusätzlich die *Bill of Rights* und einige Verfassungszusätze (*amendments*) verabschiedet wurden.[362] Die Teilsiege der Anti-Federalists dürfen aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass sie in der Grundsatzfrage der politischen Macht verloren haben. In der Folge wurde die Verfassung bei den einzelstaatlichen Abstimmungen angenommen. Das Wahlrecht verblieb bei den Einzelstaaten. Am 30. April 1789 wurde George Washington einstimmig zum *US-President* gewählt. Am 26. September wurden die ersten zwölf *amendments* verabschiedet.[363]

Was heißt dies in Bezug auf die beiden Hauptthesen? Die Federalists lehnen – per terminologischer und konzeptueller Trennung von *Republik* und *Demokratie* – die Volksmacht komplett ab (die antike Form und demokratische Methoden, losgelöst vom historischen Kontext). Die Anti-Federalists werten die *Demokratie* begrenzt auf, indem sie ihr in lokalen Versammlungen (und Einzelstaaten) eine politische Berechtigung zuschreiben. Hinzu kommt, dass sie den doppelten Demos-Begriff verwenden und beide positiv bewerten: Die Macht der Gesamtheit und diejenige der Vielen, die sich vor den Ambitionen der Wenigen schützen müssen, sind für sie erstrebenswert. Besonders der *Maryland Farmer* legt eine radikale Aufwertung der Demokratie (nach Schweizer Vorbild) vor, indem er Repräsentation und Demokratie als getrennt betrachtet und der Selbstbestimmung der Bürgerschaft einen hohen Wert zuschreibt. Also lässt sich die erste

358 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 110f.; Miller: The Ghostly Body Politic, S. 113-115.

359 Vgl. Kenyon: Introduction, S. CXI-CXVI; dies.: Men of Little Faith, S. 42f.

360 Vgl. Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 79f.

361 Vgl. Storing: What the Anti-Federalists Were For, S. 71.

362 Vgl Wood: The Creation of the American Republic, S. 524. Sellers: American Republicanism, S. 211-218.

363 Vgl. Watkins: Crossroads for Liberty, S. 166-195; Hochgeschwender: Die Amerikanische Revolution, S. 369-372; Cornell: The Other Founders, S. 162f.

Hauptthese zur Aufwertung des Demokratiebegriffs für die Anti-Federalists in Teilen bestätigen.

Beide Gruppen deuten den klassischen Demokratiebegriff noch nicht um. Insofern liegen die Federalists richtig, wenn sie ihr Republikkonzept mit der Exklusion des Volkes als antidemokratisch einordnen. Da aber aus dem Konzept der Federalists der Wandel des Demokratieverständnisses folgen wird, liegt hier keine Umdeutung der Demokratie zur repräsentativen Form vor, aber der Ursprung der Umdeutung in den USA – aufgrund des Konnexes von Volkssouveränität, Wahlrecht, formaler Gleichheit mit der distinktiven Repräsentation. Durch diese konzeptuell widersprüchliche Kombination wird das Volk als passiver Souverän verstanden, und demokratisch anmutende Elemente (wie Volkssouveränität, Bürgerrechte etc.) fundieren ein antidemokratisches System. Daher liegt hier (bezüglich der zweiten Hauptthese) die Basis der Umdeutung der Demokratie.

Betrachtet man die Entwicklung von der Debatte zwischen Paine und Adams zur Ratifikationsdebatte, zeigt sich, dass keine Parteiung die Repräsentation infrage stellt. Während Paines repräsentativ-demokratisches Diktum zwischenzeitlich zunächst unter den Tisch fällt, rezipieren die Anti-Federalists die Idee der mimetischen Repräsentation oder des imperativen Mandats, formulieren dies sie en détail aus und beziehen sich auch teils offen positiv auf die Demokratie, um einen Kompromiss zwischen demokratisch-republikanischer Klassik und Moderne zu finden. Die Federalists dagegen liefern eine Neukombination aus virtueller Repräsentation und Volkssouveränität als distinktive Repräsentation. Damit beschäftigt sich die Ratifikationsdebatte expliziter mit der Demokratie.

## 3.3 Die frühe Republik und die Demokratie: Democratic Republicans versus Federalists

Mit der Verfassungsdebatte war entschieden, wie das US-System auszusehen hat. Die Anti-Federalists mussten dies akzeptieren, während die Federalists – abseits lokaler Selbstverwaltungen – den Gedanken der Nation mit einer einheitlichen Regierung durchsetzten. Einige konservative Federalists verloren dabei ihren Glauben an die Revolution und befürworteten gar monarchische Elemente, was die Anti-Federalists alarmierte und bald im *Age of Federalism* der 1790er neue Debatten um staatstheoretische Prinzipien auslöste.[364]

Dieser Diskurs kann sich aber fast nur mit Interpretationen, Modi und Erweiterungen des weitgehend von den Federalists geprägten politischen Systems befassen. Jedoch kommt es besonders in dieser Phase – auch als Reaktion auf die Französische Revolution – zur Stärkung einer emanzipatorischen begrifflichen Assoziation von Volkssouveränität und demokratischer Selbstgesetzgebung. Die Anti-Federalists hatten sich immerhin zu bedeutenden Akteuren des politischen Diskurses entwickelt und formten

364 Vgl. Wood, Gordon S.: Empire of Liberty. A History of the Early Republic, 1789-1815 (= The Oxford History of the United States, Bd. 2), Oxford et al. 2009, S. 52-58.

eine neue Koalition gegen die Federalists von Hamilton. Zur neuen Gruppe gehören Jefferson und Madison. Dazu mussten die vorherigen Verfassungsgegner die *Constitution* in einer spezifischen republikanischen Interpretation akzeptieren und diese sowie die *Bill of Rights* verteidigen. Dabei wurden auch Forderungen nach mehr bürgerlicher Partizipation und rückgebundeneren Repräsentanten laut. Damit brachten sie konstitutionelle Argumente hervor. Diese neue Parteiung formierte sich zu den Republicans, manche titulierten sich gar als Democratic Republicans, weil die Anti-Federalists im ersten *Congress* eine fragmentierte Minderheit waren. Dabei konnte etwa nicht über die Union oder die Repräsentation an sich diskutiert werden. Die Idee, dass die Federalists die Doktrin der *expressed power* hervorgebracht hatten, wurde in der folgenden Dekade von Madison und anderen Akteuren, die den regierenden Federalists abgeschworen hatten, geteilt. Diese Gruppierungen bildeten die Republicans, die das kommende Paradigma mit einer starken Rhetorik darstellen, zunächst als verfassungsschützende Opposition. Die Republicans waren eine sozial heterogenere Gruppe als die Anti-Federalists. Der größte Teil bestand aus südlichen Landbesitzern, denen die Finanzpolitik Hamiltons suspekt war und die trotz demokratischer Attitüde zahlreiche Sklaven besaßen.[365]

Damit zerfiel die Dichotomie zwischen Federalists und Anti-Federalists, und eine neue zwischen Republicans und Federalists mit veränderten Fronten und einer sukzessiven Stärkung der Republicans entstand.[366] Das Narrativ dieses Republikanismus, der an die Revolution anschließen wollte, war, dass Farmer und Handwerker egalitär die Idee anfochten, dass wenige Gentlemen die Gesellschaft lenken sollten. Die Distinktionstheorie wurde weiterhin kritisiert. Shalhope zufolge haben die Republicans den egalitären Impuls des Lokalismus der Anti-Federalists zu einer starken nationalen Ideologie transformiert. Anstelle des demokratischen Lokalismus' trat eine sich als aufgeklärt suggerierende Opposition mit den Idealen einer partizipatorischen, nationalstaatlichen Republik.[367]

Der neue Konflikt zwischen (Democratic) Republicans und Federalists begann mit dem finanzökonomischen Programm Hamiltons, der als Schatzmeister eine Nationalbank gründen wollte. Der konkrete Anlass, der die Hoffnung auf eine politische Harmonie störte, war der enorm hohe Schuldenberg der USA, den Hamilton mit der Gründung der Bank und nationalen Steuern beseitigen wollte. Madison warf Hamilton hierbei einen repressiven Elitarismus vor. Und Hamilton sah Madison als Lügner und schlechten Charakter, der die Seiten gewechselt hatte. Die neue Frontbildung setzte Madison und Jefferson in ein Dilemma: Einerseits waren sie für eine antifaktiöse Einheit von Staat und Regierung, und sie waren keinesfalls gegen die *natural aristocracy* per se; andererseits sahen sie in Hamilton eine Gefahr der republikanischen Prinzipien und Freiheitsrechte. So formierten sich – kurz nach Ratifikation der angeblich antifaktiösen Verfassung – Parteiungen. Dennoch hatten beide Gruppen den Anspruch, die republikanische

365 Vgl. Ibid., S. 140-142/164-167.

366 Vgl. Siemers: Ratifying the Republic, S. 47f./57f.

367 Vgl. Shalhope: Roots of Democracy, S. 140; vgl. auch Cornell: The Other Founders, S. 200f./222/231.

Öffentlichkeit zu vertreten.[368] So werden Fragen des politischen Tagesgeschäfts zu allgemeinen theoretischen Fragen über Republik, Elite und Demokratie.

In diesem Konflikt sahen sich Jefferson und Madison als Verteidiger konstitutioneller und republikanisch-volkssouveräner Prinzipien. Denn Ersterer fürchtete, dass eine Nationalbank dazu führe, dass die Vertreter des Finanzkapitals, die er als *monocrats* deklassierte, die Macht über die Union übernehmen würden, entgegen den Interessen des agrarisch geprägten Südens. Generell misstrauten Jefferson und die früheren Anti-Federalists Geldspekulanten, da diese mit einer agrarisch-tugendhaften Kultur des Republikanismus unvereinbar seien. Hamilton dagegen berief sich auf das Prinzip einer starken Zentralregierung und wurde dafür von Jefferson als Monarchist tituliert. Washington gab Hamilton recht. Jefferson forderte nun unter anderem eine größere Zahl an Repräsentanten, da er eine personelle Verbindung zwischen den *monocrats* und vielen Abgeordneten sah.[369]

Der Konflikt zwischen den *Secretaries* Jefferson und Hamilton wurde bald publik. Ersterer gründete mit Madison und Philip Freneau in Philadelphia die überregionale Zeitung *Gazette of the United States*, die von 1791 bis 1793 erschien. Die Fehde wurde in aggressiven Polemiken ausgetragen, als Hamilton etwa unter verschiedenen Pseudonymen die Republicans attackierte und seine *commercial republic* verteidigte, während Jefferson Madison für dessen *Party Press Essays* Informationen aus dem Kabinett zuspielte. Als Folge dieser öffentlichen Gegenüberstellung gründeten sich zwischen 1792 und 1794 35 Democratic und Republican Societies. Diese bestanden vor allem aus lokalen Akteuren, die mit der Französischen Revolution und Jefferson sympathisierten und versuchten, republikanische Mechanismen der Verfassung zu schützen sowie lokaldemokratisch zu agieren.[370] Solche Sozietäten nannten sich nun demokratisch, gebrauchten also den Demokratiebegriff positiv. Verhärtet hatten sich die Fronten bis 1796, als Jay einen Bündnisvertrag mit Großbritannien ausgehandelt hatte. *Jay's Treaty* wurde von Jefferson dafür kritisiert, dass er ein Bündnis gegen *Congress* und Volk darstelle. Es kam zu Tumulten gegen Hamilton und Jay. Nachdem Washington 1796 nach zwei Amtsperioden als *President* freiwillig zurücktrat, personifizierten sich die Parteikämpfe mit Kandidaten. Bei der Wahl unterlag jedoch Jefferson zunächst gegen den vorherigen *Vice President* Adams. Der dritte Diskussionspunkt, der vor allem Schutzrechte umfasst, waren die *Alien and Sedition Laws* von 1798. Diese erlaubten es der Federalist-Regierung, Ausländer, die eine angebliche politische Gefahr darstellten, zu verhaften. Unter anderem einige Herausgeber von Jefferson nahestehenden Zeitungen wurden inhaftiert. Im Jahr 1800 wurde aber Jefferson zum *President* gewählt.[371]

---

368 Vgl. Sharp: American Politics in the Early Republic, S. 41-43; Cost: The Price of Greatness, S. 53-55; vgl. auch Banning, Lance: Jeffersonian Ideology and the French Revolution: A Question of Liberticide at Home, in: Studies in Burke and His Time, 1(17/1976), S. 5-26, hier: S. 6.

369 Vgl. Cornell: The Other Founders, S. 166-175, Banning, Lance: Republican Ideology and the Triumph of the Constitution, 1789 to 1793, in: The William and Mary Quarterly, 2(31/1974), S. 167-188, hier: S. 179-181.

370 Vgl. Sheehan, Colleen A.: Madison v. Hamilton: The Battle Over Republicanism and the Role of Public Opinion, in: American Political Science Review, 3(98/2004), S. 405-424, hier: S. 407f./412f.

371 Vgl. Nicolaisen: Thomas Jefferson, S. 87-97/101-103; Ackerman: We the People, S. 70f.; Adair, Douglas: Fame and the Founding Fathers, hg. von Colbourn, Trevor, New York 1974, S. 161-163.

Diese *Jeffersonian Democracy* (1801-1808) meint eine größere demokratische Selbstbestimmung und eine Reduzierung der zentralen Regierungskompetenzen, eine Dezentralisierung des Staatsapparats bei einer Übergabe politischer Funktionen an Einzelstaaten und lokalen Institutionen im Sinne des zehnten *amendements*.[372] Ab 1800 sollte die Demokratie als Begriff regierungsweisend sein, konzeptionell in einer Modifikation einer elitären Verfassung.[373] Die als demokratisch und republikanisch dargestellten Prinzipien der *Jeffersonian Democracy* zeigen sich im Lager der Democratic Republicans und der ihr zugehörigen Vereinigungen. Etwa wollte Jefferson den egalitär-revolutionären Geist der *Declaration of Independence* reanimieren, gegen den Usus der Federalists der 1790er, einer politischen Patronage und der unterstellten Korrumpierung des Systems. Auch wurde die Revolutionszeit von den Democratic Republicans rhetorisch reaktiviert, jedoch nun unter häufigerem Gebrauch des Begriffs *democracy* und mit der terminologischen Dichotomie von *Republik/Demokratie* und *Monarchie/Aristokratie*.[374] Wieder unterstellte die republikanische Seite den Federalists, den Geist von 1776 zu verraten. Jedoch waren die Democratic Republicans dabei rhetorisch erfolgreicher als die Anti-Federalists. Das liegt auch am Wandel der Rhetorik der 1790er, wie Andrew Robertson bemerkt. Der laudatorische Stil der politischen Rhetorik wandelte sich zu einem demonstrativen und hortatorischen Stil. Das umfasst eine dramaturgische Sprache mit Ausrufungen und Ellipsen (erinnernd an dem pamphletistisch-revolutionären Stil Paines) sowie einer emotionalen Inklusion der Rezipient*innen. Daher war die hortatorische Rhetorik eher an Akteuren denn Moralprinzipien orientiert, womit sie den traditionellen mündlichen Protest von Massenversammlungen adaptierte. Dieser Stil hatte einen breiten Erfolg im Konflikt der 1790er und dauerte die *Jeffersonian Democracy* an. Dies führte zu einer am Freiheitspathos orientierten sprachlichen Inklusion der Bevölkerung und einer Stärkung des demokratischen Gedankens, dass die Volksmeinung der entscheidende politische Parameter sein müsse.[375] Aber dies erschwert die Analyse von Konzepten, da Personen im Vordergrund stehen.

Der Konflikt zwischen Hamilton und Jefferson wurde in der Geschichtswissenschaft Anfang des 20. Jahrhunderts häufiger als Kampf um allgemeine Grundsätze und Fragen des Staates interpretiert. Der Streit gilt nicht nur als eine historische Phase, sondern als ein konzeptueller Kampf von Theorie-Giganten, deren Antagonismus die amerikanische Geschichte an sich ausdrücke. Trotz der Melodramatik solcher Formulierungen steckt dahinter der fruchtbare Kern, dass es trotz der Rhetorik um Grundfragen des politischen Denkens und der Demokratietheorie ging. Somit würde der Konflikt einen generellen theoretischen Antagonismus ausmachen, der bis heute seine Gültigkeit hat,

---

372 Vgl. Buchstein: Öffentliche und geheime Stimmabgabe, S. 430. Daraus sollte später die *Jacksonian Democracy* erwachsen, die die Regierung in Hände der *common men* bringen wollte.

373 Jefferson konstruierte damit das Bild einer Republik mit klassischen Ideen, adaptiert von Aristoteles, Montesquieu, Harrington und der schottischen Moralphilosophie, aber weiterhin mit dem Freiheitsbild von Locke. (Vgl. Sheldon: The Political Philosophy of Thomas Jefferson, S. 53-55/83f.)

374 Vgl. Keane: The Life and Death of Democracy, S. 273f.; Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 298-301.

375 Vgl. Robertson: The Language of Democracy, S. 11-13/27-30.

aufgrund fundamentaler ideologischer Unterschiede.[376] Dies ist entscheidend für die allgemeinen Fronten der normativen Demokratietheorie. Damit ändert sich die Positionierung zur *Demokratie*, der Demokratiebegriff erhält eine positive Rolle im öffentlichen Diskurs. Das ist maßgebend für den ideengeschichtlichen Wandel und normativen Durchbruch des Begriffs.

Die Mehrheit der Forschungsliteratur ergreift auf unterschiedliche Weise Partei, meist für die Democratic Republicans, ob diese nun als modern-liberale Demokraten (wie bei Wood) oder als klassische Republikaner (wie bei Pocock) gesehen werden. Viele stilisieren vor allem Jefferson zu einem radikaldemokratischen und progressiven (oder gar zu einem protopopulistischen) Agrarrepublikaner. Dabei übersehen diese Positionen aber, dass Jefferson während der Verfassungsdebatte – zu dieser Zeit befand er sich in Frankreich – sich zwar nicht zu den Federalists zählte, aber die *US-Constitution* und insbesondere die nationale Einheit und das *checks and balances* begrüßte.[377] Auch das Prinzip der *natural aristocracy* auf Bundesebene wurde von ihm akzeptiert. Die Mythologisierung von Jefferson als Ikone der Demokratie ist zu simplifiziert und trifft teils auf die Jeffersonians, aber nicht auf seine Person zu. Eine wichtige Rolle beim Durchbruch des neuen (demokratischeren) Republikanismus spielt Madison, der als Elitetheoretiker und Vordenker der Federalists agierte und sich schließlich gegen diese wandte, da er im politischen Agieren der Federalists eine Faktion und eine Manipulation der Ökonomie durch den Staat erblickte. Fraglich bleibt, woran die Apostasie von Madison liegt und ob ihn dies demokratischer macht. Garrett W. Sheldon geht so weit, Madison als republikanischen Demokraten zu klassifizieren, als Konterpart zum Zentralismus.[378] Wie Jefferson lavierte Madison zwischen Lockes Individualismus und republikanischen Ideen. Wenn aber Madison und Jefferson das theoretische Fundament der Republicans liefern, hat dann Sheldon Recht, wenn er den Madison der 1790er als Demokraten interpretiert? Oder ist diese Vereinigung der Anti-Federalists mit Madison eher eine Aufweichung der demokratischen Prinzipien der sich aus den in weiten Teilen partizipatorischen und plebejischen Anti-Federalists bildenden Republicans? Im Folgenden soll auch der Frage der Verortung der Democratic Republicans und Federalists in Beziehung zur klassisch-partizipatorischen Demokratie nachgegangen werden.[379]

Dabei soll der dritte Teil dieses Kapitels untergliedert werden nach den Elementen des ökonomischen Privatinteresses, dem daraus folgenden Freiheits- und Gleichheitsverständnis beider Parteiungen, dem Grad an Volkssouveränität und direkter Partizipation im repräsentativen System sowie dem Verständnis des *checks and balances*.

---

376 Vgl. Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 214f.; Bowers, Claude G.: Jefferson and Hamilton. The Struggle for Democracy in America, London 1925, S. 170.

377 Vgl. Mayer: The Constitutional Thought of Thomas Jefferson, S. 95-99.

378 Vgl. Sheldon: The Political Philosophy of James Madison, S. 78.

379 Vgl. Read, James H.: »Our Complicated System«: James Madison on Power and Liberty, in: Political Theory, 3(23/1995), S. 452-475, hier: S. 453; vgl. auch Matthews, Richard K.: James Madison's Political Theory: Hostage to Democratic Fortune, in: The Review of Politics, 1(67/2005), S. 49-67, hier: S. 49f.

### 3.3.1 Ökonomische Interessen in der Republik

Ausgangspunkt der Debatten darüber, ob die Republik elitär oder egalitär ausgelegt werden sollte, ist weiterhin die Behauptung der Federalists, dass die Republik antifaktiös sein sollte. Dennoch bilden antagonistische Interessen von Bevölkerung und Politikern die Basis für den ersten grundlegenden Konflikt. Dieser beginnt mit der Legitimation des Eigeninteresses im Staat und hat Hamiltons Vorschlag der Einrichtung einer Zentralbank als Kern. Hamilton beschreibt die Bank 1791 als »an institution of primary importance to the prosperous administration of the finances and would be of the greatest utility in the operations connected with the support of the public credit.«[380] Es würde den nationalen Kapitalfluss forcieren. So könne die Regierung im Notfall auf die Ressourcen der Bank zurückgreifen.[381] Geldknappheit sei für den Staat unproblematisch, da ihm stets finanzielle Hilfe gewährleistet würde. Mit diesem ökonomischen Interventionismus und Protektionismus forciert Hamilton eine Kooperation zwischen finanzieller und politischer Oberschicht. Daraus resultiert, dass die wirtschaftlich Mächtigen zugleich den Staat dominieren sollen und die einst paranoid wirkenden Anti-Federalists – bezüglich der Gleichsetzung von *natural aristocracy* und Oligarchie – de facto bestätigt werden.[382]

Hamiltons Souveränitätsparadigma will damit ein elitäres System legitimieren, wobei er weiterhin den Unterschied zwischen Elite und Volk forciert.[383] Indem Hamilton einen fiskalisch-militärischen Staat (orientiert am britischen Vorbild) fordert, hat er die kommerzielle Prosperität und äußere Souveränität der Union im Auge. Dabei kommt es jedoch zu konkurrierenden Privatinteressen, die institutionell ausgetragen werden und sowohl zum Ideal des öffentlichen Wohls als auch zu den mehrheitlichen Einzelinteressen diametral verlaufen.[384] Werden ökonomische Hierarchien ins Politische transferiert, so ist dies im aristotelischen Staatsformenschema eine despotische Herrschaft. Damit widerspricht Hamilton dem essenziellen Prinzip seiner Republik, in der Privatinteressen durch Filterungsprozesse und *checks and balances* aus dem Politischen gehalten werden. Im Grunde verliert er sein qualitatives Argument gegen das angeblich faktiöse Volk, da eine Oligarchie (nicht Aristokratie) regieren soll, aber ohne, dass Hamilton von der Gemeinwohlrhetorik ablassen würde. Denn das ökonomische Mittel für das Gemeininteresse sei die Zentralbank: Eine kommerzielle Republik erlaube es, die Passionen zu wirtschaftlichem Erfolg und Fortschritt zu transformieren. In der Ratifizierungsdebatte war *Publius* noch damit befasst zu behaupten, dass die *natural aristocracy* nicht per se die Herrschaft der Reichen bedeute. Die neue Politik dagegen basiert auf einer Desillusionierung der Federalists, da sie glauben, die

---

380 Zit. Hamilton, Alexander: Papers on Public Credit, Commerce and Finance, hg. von KcKee, Jr., Samuel, New York 1934, S. 33.

381 Vgl. Ibid, S. 57f.

382 Vgl. Müller, Johann B.: Liberalismus und Demokratie. Studien zum Verhältnis von Politik und Wirtschaft (= Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik, Bd. 11), Stuttgart 1978, S. 35-39; Hofstadter: The American Political Tradition And The Man Who Made It, S. 33.

383 Vgl. Hamilton: The Papers of Alexander Hamilton, Bd 5, S. 99-104/107-112/135-140; Bd. 25, S. 129-136; Rahe: Republics, S. 655f./661-667.

384 Vgl. Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 262-270.

finanziellen Bedürfnisse der einfachen Bürger in einer kommerziellen Gesellschaft bedrohten ihre Austeritätspolitik. Die Vielen, per Geburt und Besitz angeblich unterlegen, müssten sich den natürlichen Herrschern unterordnen.[385] Die pseudorepublikanische Maske der Federalists fällt schließlich und offenbart die Fratze der despotischen Oligarchie.

Hamiltons Politik ist weder republikanisch noch individualistisch, sondern merkantilistisch und autoritär. Der Freihandel soll mit der nationalen Stärke kombiniert werden. Denn dass Freihandel von selbst Frieden schafft, ist etwas, das Hamilton, anders als viele Aufklärer, nicht für selbstverständlich hält; die Geschichte gibt ihm recht. Seiner Idee von den USA als ökonomische und politische Großmacht steht die republikanische Furcht gegenüber, dass das Land korrumpieren würde, wenn es Spekulanten statt der Bürgerschaft überlassen werde.[386]

In der Debatte zur Nationalbank spaltet sich Madison 1791 von den Federalists ab. Er hat sich in den *Federalist Papers* nicht für eine Finanzelite, sondern für Großgrundbesitzer ausgesprochen.[387] Sein Wechsel zeigt nicht nur, dass nun ebenso die Republicans mit der elitären Theorie Madisons arbeiten, sondern auch, dass die Autoren der *Federalist Papers* in ökonomischen Details oder der Frage, wie stark der *President* sein sollte, divergieren. So will Madison Personen und Privateigentum rechtlich schützen. Damit ist er der Verfechter individueller Schutzrechte und Hamilton der Apologet eines protektionistischen Machtstaats. Keiner der beiden nimmt eine dezidierte demokratische Position der kollektiven Autonomie eines Volkes ein. Die vorherige Allianz teilt nicht die gleichen Ansichten zu Handel und Reichtum.[388] Der Unterschied bezüglich der Privatinteressen besteht in der Interpretation der Verfassung, da Madison und Jefferson diese strikt und eng interpretieren und eine Nationalbank für verfassungswidrig halten, da dadurch die Macht der Regierung über ihre Grenzen hinaus ausgedehnt werde. Hamilton offeriert dagegen eine breite Deutung der Konstitution, da der *Congress* das Recht habe, sinnvolle und nötige Gesetze zu verabschieden.[389] Die Republicans lassen sich rhetorisch und strategisch besser vermarkten, da ihre Namensgebung und ihr Narrativ dasjenige ist, dass sie die wahren Demokraten und Republikaner seien, während die Federalists Anhänger des britischen Monarchismus seien.[390]

---

385 Vgl. Sheehan: Madison v. Hamilton, S. 411-417; Shalhope: The Roots of Democracy, S. 150-153; Kennedy, David/Cohen, Lizabeth/Bailey, Thomas A.: The American Pageant. A History of the Republic, Boston/New York [13]2006, S. 207; Cost: The Price of Greatness, S. 43-72.

386 Vgl. Walling, Karl-Friedrich: Republican Empire. Alexander Hamilton on War and Free Government (= American Political Thought, Bd. 1), Lawrence 1999, S. 175f./186-208.

387 Hamilton schreibt in einem Brief, dass er seinen früheren Verbündeten Madison fortan als gefährlichen Opponenten behandeln würde, da dieser versuche, die Regierung zu untergraben. Zwar erkennt Hamilton Madisons hehre Intentionen an, aber glaubt, Letzterer sei von seiner Popularität und persönlichen Vorteilen korrumpiert worden. (Vgl. Hamilton: The Papers of Alexander Hamilton, Bd. 11, S. 426-425; Banning: The Sacred Fire of Liberty, S. 294-301.)

388 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 168f.; Pole: Political Representation in England and the Origins of the American Republic, S. 299f.

389 Vgl. Siemers: Ratifying the Republic, S. 67-73/92-94; Wood: Empire of Liberty, S. 98-105/143-172/206-214; Adair: Fame and the Founding Fathers, S. 137f.

390 Vgl. Rutland, Robert A.: James Madison. The Founding Father, Columbia/London 1987, S. 99-117; Banning: Jeffersonian Ideology and the French Revolution, S. 11-13.

Problematisch ist der Konflikt für Madison, der als *Publius* Faktionen dämonisierte und nun mit zwei Protoparteien konfrontiert ist, die jedoch keine lokalen Gruppen mehr sind, sondern konkurrierende Ideen von Gemeinwohl und Republik vertreten. Daher relativiert Madison seine kategorische Linie der Überparteilichkeit und akzeptiert Folgendes: »In every political society, parties are unavoidable. A difference of interests, real or supposed, is the most natural and fruitful source of them.«[391] Die öffentliche Meinung sei der wahre Souverän. Vor allem zwei Aspekte führen zu diesem Schluss: zum einen der Aufstieg der Democratic Republican Societies, zum anderen die Zunahme des Einflusses der Administration, zu der es ein zivilgesellschaftliches Gegengewicht brauche. Um das Böse von solchen unvermeidlichen Parteiungen zu verhindern, stellt Madison einen Forderungskatalog auf. Dieser umfasst individuelle Schutzrechte mit republikanischen Einsprengseln: etwa eine formale Gleichheit, die Verhinderung davon, dass sich soziale Ungleichheiten illegitim maximieren, eine Legislative, die das Privateigentum nicht antastet, und *checks and balances*.[392] Politische Parteien und Partikularinteressen bleiben für ihn eine Gefahr für die Gemeinschaft, aber werden als kontrollierbare Realität interpretiert. Aber nun muss Madison zumindest implizit seine Repräsentationstheorie relativieren, da die angeblich gemeinwohlorientierten Repräsentanten gespalten sind. Deshalb betont er jetzt die Bürgerbeteiligung per Wahlakt stärker als die elitären Elemente seiner Theorie, wenn er etwa konstatiert, die Regierung habe sich nach der öffentlichen Meinung zu richten, obgleich er die Repräsentation mit freiem Mandat an sich nicht kritisiert.[393]

Durch sein neues Bündnis wird Madison in seiner Sprache volksfreundlicher, da er nun den Besitz und den Willen der Bürger als grundrechtliche Basis sieht, die die Legislative nicht antasten dürfte. Sein Ton ist moderater als der Jeffersons, aber ihre Kritiken an der Zentralbank sind relativ identisch und tendenziell frühliberal. Ein Unterschied ist eher daran zu bemerken, dass Jefferson sich mehr auf das republikanische Prinzip der Landwirtschaft als Basis der Autarkie des Staates und des Bürgers bezieht.[394] Madison plädiert zudem dafür, dass der tugendhafte Staatsmann als Repräsentant das Land vor Faktionen schützen solle. Jefferson dagegen sieht das Tugendproblem nicht rein institutionell, sondern auch sozioökonomisch bedingt. Daher brauche es eine bürgerliche Unabhängigkeit, eine föderale politische Ordnung und die Möglichkeit zur Beteiligung des *demos* an politischen Prozessen. Madison betont mehr als in den *Federalist Papers* die Volkssouveränität, da er fortan der Mehrheitswahl die Regierung überlassen will. Wie geschildert (siehe Abschnitt 3.2.2) wurde die *Volkssouveränität* von der *Demokratie* bei

---

391 Zit. Madison, John: Writings, hg. von Rakove, Jack N., New York 1999, S. 504.

392 Vgl. Ibid., S. 504f.; Kalyvas, Andreas/Katznelson, Ira: The Republic of the Modern's: Paine's and Madison's Novel Liberalism, in: Polity, 4(38/2006), S. 447-477, hier: S. 467-472.

393 Vgl. auch Sharp: American Politics in the Early Republic, S. 46-50/56-58/64f.; Koschnik, Albrecht: The Democratic Societes in Philadelphia and the Limits of the American Public Sphere, circa 1793-1795, in: The William and Mary Quarterly, 3(58/2001), S. 615-636, hier: S. 629f.; Sheehan: Madison v. Hamilton, S. 408f.

394 Vgl. Madison: Writings, S. 245f./257-259/511-514; Rahe: Republics, S. 727-733; Ball, Terence: Discordant voices: American histories of political thought, in: Castiglione, Dario/Hampsher-Monk, Iain (Hg.): The History of Political Thought in National Context (= Ideas in Context, Bd. 61), Cambridge et al. 2001, S. 107-133, hier: S. 112f.

den Federalists konzeptionell und begrifflich getrennt. Durch eine volksfreundlichere Sprache bei der Betonung der Souveränität lässt sich diese Trennung nicht dauerhaft aufrechterhalten. Mit der Aufwertung der Volkssouveränität werden die Idee eines entscheidenden *demos* – als vage Norm – und die positive Bewertung demokratischer Elemente präsenter, ohne dass sich die undemokratische Verfassung dazu ändern würde. Madison sieht nun die Rolle der Einzelstaaten als bedeutsamer an, um lokale Distinktionen auszumachen.[395] Denn Madison kommt nicht umhin, die Volkssouveränität in Verbindung mit dem öffentlichen Interesse zu betonen, obgleich er dabei nicht das Distinktionsprinzip der Repräsentation problematisiert, sondern den parteiischen Charakter politischer Akteure. So macht Madison zwei Arten von Unterschieden zwischen den Parteiungen aus: Partikularinteressen und die Frage, ob die Menschheit sich selbst regieren könnte. Hierbei greift er die Federalists 1792 als antirepublikanische Partei an:

> »The antirepublican party [die Federalists] […] being the weaker in point of numbers, will be induced by the most obvious motives to strengthen themselves with the men of influence, particularly of moneyed, which is the most active and insinuating influence. […] The Republican party […] conscious that the mass of the people in every part of the union, in every state, and of every occupation must at bottom be with them, both in interest and sentiment will naturally find their account in burying all antecedent questions, in banishing every other distinction than that between enemies and friends to republican government, and in promoting a general harmony among the latter.«[396]

Somit positioniert sich Madison auf Seite der Republicans, die für die Masse der Bürger und eine antifaktiöse Harmonie stünden, wohingegen die Federalists eine korrumpierte Finanzelite darstellten. Die finanzpolitischen Ambitionen der Federalists würden zu Unterdrückung und Usurpation – durch den Einfluss von Papiergeld – sowie zur Gefahr eines stehenden Heeres führen.[397] Damit ist gezeigt, dass beide Seiten das vermeintliche Gemeinwohl und Attribute wie Republikanismus für sich reklamieren – jedoch mit konträren Interpretationen. Erst diese Interpretationen sagen etwas über den Grad an Demokratie aus.[398]

---

395 Vgl. auch Banning. The Sacred Fire of Liberty, S. 304-315; Boyer et al.: The Enduring Vision, S. 211.

396 Zit. Madison: Writings, S. 531f.

397 Vgl. Sheldon: The Political Philosophy of James Madison, S. 81f.; Stourzh, Gerald: Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government, Stanford et al. 1970, S. 70-75/98-102.

398 Darüber hinaus bemerkt aber Arendt, dass die Gefahr der Korrumpierung in keiner Staatsform wahrscheinlicher sei als in der egalitären Republik. Wenn eine Korrumpierung entsteht, indem das private Interesse sich der Sphäre der Öffentlichkeit bemächtigt, geht die Gefahr in der egalitären (demokratischen) Republik von einer Korrumpierung von unten aus, in der aristokratischen (oder oligarchischen) Republik (der Federalists) von oben durch eine herrschende Schicht. »Gerade wo sich die Kluft zwischen Herrschenden und Beherrschten sich geschlossen hat [demokratisch eine Identität von Herrschenden und Beherrschten besteht], entsteht die Gefahr, daß öffentliche und private Interessen sich auf eine höchst unappetitliche und schädliche Weise miteinander vermischen.« (Zit. Arendt: Über die Revolution, S. 362) Das öffentliche Agieren könne die Republik davor schützen. (vgl. Ibid. S. 362-364) Zwar ist es eben zweifelhaft und keinesfalls selbstevident, dass eine Elite weniger von Partikularinteressen getrieben ist als ein *demos.* Um dennoch den möglicherweise problematischen Aspekten von Partikularwillen einer egalitären Bürgerschaft und dem Gemeinwesen vorzubeugen, betont Jefferson (wie die Anti-Federalists zuvor) die politische Tu-

Jefferson, der in seiner Rhetorik egalitärer und partizipatorischer ist, forciert, ähnlich wie Paine in den 1770ern, eine Kombination aus volkssouveränem Staat und deregulierter Ökonomie. Damit will er die *lower middle class* stärken. Er plädiert offen für eine Volksmacht (wörtlich genommen: eine Demokratie) in politischen und ökonomischen Fragen. Eine vom Staat unangetastete, aber garantierte Marktwirtschaft solle eine harmonische Gesellschaft kreieren. Etwa sagt er in seiner *First Inaugural Address* 1801:

> »[F]ellow Citizens – a wise and frugal Government, which shall restrain men from injuring one another, shall leave them otherwise free to regulate their own pursuits of industry and improvements, and shall not take from the mouth of labor the bread it has earned.«[399]

Daher stellt er sich gegen die Auffassung der Anti-Federalists, dass eine soziale Homogenität eine Kondition für die demokratische Republik sei, und ist ein Vertreter des Freihandels, wobei er Banken als monopolistische Gefahr sieht.[400] So kritisiert Jefferson an Hamiltons Programm einer Nationalbank im Jahr 1791: »The only corrective of what is corrupt in our present form of government will be the augmentation of the numbers in the lower house, so as to get a more agricultural representation, which may put that interest above that of the stock-jobbers.«[401] Hinter den *stock-jobbers* befürchtet er *king-jobbers* in der Legislative.[402] Dieser Vorwurf wiegt rhetorisch schwer. Nicht nur sieht Jefferson hinter dem Finanzprogramm der Federalists korrekt ein ökonomisches Interesse, das den wenigen Wohlhabenden dienen wird. Darüber hinaus zapft er die Paranoia vor der Monarchie an und stellt die Federalists als Oligarchen/Plutokraten und Monarchisten (durch den Neologismus *king-jobbers*) dar. Eine Monarchie ist für Jefferson quasityrannisch eine Verwischung von öffentlichem und privatem Interesse, während seine Republik die Sache einer gemeinsamen Öffentlichkeit ist.[403]

Als Vertreter der Kleinfarmer sieht Jefferson schon in seinen *Notes on the State of Virginia* von 1787 in der Industrialisierung eine Gefahr für republikanische Institutionen, lobt die einfache Arbeit der Landwirtschaft und ist kritisch gegenüber Luxus. Dies ist

---

gend der gesamten Bürgerschaft und sozioökonomische Bedingungen (bei den Anti-Federalists Kleinräumigkeit, kulturelle und soziale Homogenität; bei Jefferson tugendhafte Erziehung, Frugalität, individuelle Autonomie und Autarkie). Im Eliterepublikanismus dagegen soll die Korrumpierung durch *checks and balances* und politische Filterung qua Repräsentation verhindert werden. Zunächst ist der entscheidende Punkt bei Arendt, dass das klassische Politikbild, realisiert in einer Republik klassischen Standards, durch Korrumpierung der Herrschenden und der Dominanz des *oikos* in der Politik zu kollabieren droht. Damit reproduziert dieser neoklassische Ansatz auch die Angst vor dem Mob, den unter anderem die Federalists pflegten.

399 Zit. Jefferson: Writings, S. 494.

400 Vgl. Ibid, S. 919f./1058-1062; Müller: Liberalismus und Demokratie, S. 136/144-149. Jefferson präsentiert eine agrarfreundliche Wirtschaftspolitik, die die Interessen der kleinen Farmer berücksichtigen soll, bei einem parallelen Abbau der Unterstützungen an die Industrie, einer Verringerung des Militäretats, der Rückzahlung von Staatsschulden und der Abschaffung der Verbrauchersteuern. Gleichzeitig will er mit dieser ökonomischen Basis die Missrepräsentation des Volkes beseitigen.

401 Zit. Jefferson: Writings, S. 972.

402 Vgl. Ibid., S. 990f.

403 Vgl. Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 252f.

verbunden mit einer positiven Einstellung gegenüber dem *demos* in lokalen Angelegenheiten[404]. Dabei ist Jeffersons Republikanismus (anders als die Versionen von Hamilton oder Madison) weniger an die Struktur des Staatswesens gebunden, sondern eher an den Charakter des Volkes. Dieses könne gemeinschaftlich handeln, indem es unabhängig, genügsam, moderat und fleißig sei – frugale, vormoderne Qualitäten. Ein Agrarstaat und ein republikanisch-plebejischer Habitus werden miteinander assoziiert.[405] »Those who labor in the earth are the chosen people of God […], whose breasts he has made his peculiar deposit for substantial and genuine virtue.«[406] Gegen eine Urbanisierung, eine Luxusgesellschaft und zur Förderung der Landwirtschaft schlägt er vor, dass der Agrarsektor die bislang von weißen US-Amerikanern unbesiedelten Territorien im Westen des Landes nutzen könne. Kimberly Smith differenziert daher Jeffersons demokratischen oder republikanischen Agrarianismus vom aristokratischen Agrarianismus (etwa feudaler Art). Im Grunde passt die Sklaverei nicht zum naturrechtlichen Konzept Jeffersons, geschweige denn der Raub des Landes von den Ureinwohner*innen.[407] Ungeachtet dieses konzeptuellen Widerspruchs interpretiert Michael Hardt Jefferson gar als Klassentheoretiker, da Industrialisierung und Manufakturen, anders als die Landwirtschaft, Klassengesellschaften formen würden. Eine demokratische Harmonie von sozialen Gruppen sei in einer solchen Klassengesellschaft nicht möglich, im Agrarstaat aber schon. Hardt macht aus Jefferson damit einen Protosozialisten, der für eine relative ökonomische Gleichheit einer Agrargesellschaft stünde, als soziale Basis der demokratischen Republik.[408] Es ist noch anachronistischer in dieser historischen Phase von Sozialismus zu sprechen als von Liberalismus. Hardts Jefferson-Bild ist darüber hinaus sehr idealisiert, da Jeffersons Primat weiterhin die politisch-juridische Freiheit und Gleichheit – und nicht sozialistisch die sozioökonomische Gleichheit – ist, zumal Jefferson nichts gegen eine Marktwirtschaft per se einwendet. Dennoch kann man mit seinem ökonomischen Gegenentwurf zu Hamilton aus Jefferson einen egalitäreren Republikaner machen, der für die Demokratie fruchtbare Werte wie Autonomie und Autarkie forciert.

Der *Jeffersonian Republicanism* basiert auf einer teils egalitär-vormodernen, teils marktwirtschaftlichen Auslegung des Republikanismus und weist Parallelen mit Paines »modern-demokratischen« Prinzipien auf. So bemerkt Vorländer, dass ökonomische Unabhängigkeit nicht mehr nur diejenige der Aristokratie meint, sondern die aller, die auch (in irgendeiner Weise) politisch partizipieren sollen. Dadurch würden die republikanischen Ideen einer Mischverfassung und eines gemeinwohlorientierten

404 »The mobs of great cities are just so much to the support of pure government, as sores do to the strength of the human body. It is the manners and spirit of a people which preserve a republic in vigor.« (Zit. Jefferson: Writings, S, 291.)

405 Vgl. Sheridan, Eugene R.: Freiheit und Tugend. Religion und Republikanismus im Denken Thomas Jeffersons, in: Wasser, Helmut (Hg.): Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität, Paderborn et al. 1995, S. 153-172, hier: S. 157f.

406 Zit. Jefferson: Writings, S. 290.

407 Vgl. Smith, Kimberly K.: Wendell Berry and the Agrarian Tradition. A Common Grace, Lawrence 2003, S. 16-20.

408 Vgl. Hardt, Michael: Jefferson and Democracy, in: American Quarterly, 1(59/2007), S. 41-78, hier: S. 56-58.

Tugendbegriffs – zugunsten einer Vermischung von demokratisch-egalitären Idealen einer bürgerschaftlichen Partizipation mit dem Frühkapitalismus – unterminiert.[409] Zum einen fußt dies auf dem wirtschaftlichen Fokus der Democratic Republicans und dem Individualismus, zum anderen auf der Abneigung gegen aristokratische Tendenzen, denen die Republicans eine neue ökonomische und politische Revolution entgegensetzen wollen, basierend auf der Idee der politisch-juridischen Gleichheit. Die wirtschaftliche Freiheit des Individuums und die gleiche politische Partizipation des *demos'* sollen fusioniert werden. Jefferson besteht dennoch auf der demokratischen Tugend, die er im Freihandel gewährleistet sieht. Sein Tugendbegriff ist demokratisch an der Bürgerschaft orientiert, da der Gemeingeist der Bürger die Freiheit garantiere. Da er gerade eine Harmonie des *demos* unter frugalen Bedingungen unterstellt (und den Aspekt der *natural aristocracy* nicht sonderlich betont), geht er meist vom *demos* als Gesamtheit aus, meint mit ihm aber dann die Vielen, wenn die Wenigen, die *kingjobbers* und *monocrats*, davon abgegrenzt werden müssen. Das heißt, dass der doppelte Volksbegriff von Jefferson aufgewertet wird.

Daher legt Jefferson Wert auf eine öffentliche Erziehung, als intellektuelle und moralische Befähigung, um politisch partizipieren zu können und dem Verfall von republikanischer Tugend und öffentlicher Moral entgegenzuwirken.[410] Er schreibt:

> »An amendment of our constitution must here come in aid of the public education. The influence over government must be shared among the people. If every individual which composes their mass participates of the ultimate authority, the government will be save; because the corrupting the whole mass will exceed any private resources of wealth: and public ones cannot be provided but by levies on the people.«[411]

Partizipatorisch wird der humanistische Gedanke der Bürgererziehung von Jefferson konkretisiert: Jede Generation müsse vor Korrumpierung geschützt werden, indem man ihr den Geist der Revolution indoktriniere. Dadurch entstünde ein egalitärer und freiheitlicher *public spirit*. Das Volk könne die basale Autorität sein, indem es den *public spirit* realisiert. Die Erziehung wird zum Medium der moralisch-politischen Be-

---

409 Vgl. Vorländer: Hegemonialer Liberalismus, S. 109f.; vgl. auch Thompson, Paul B.: Thomas Jefferson's Land Ethics, in: Holowchak, M. Andrew (Hg.): Thomas Jefferson and Philosophy. Essays on the Philosophical Cast of Jefferson's Writings, Lanham et al. 2014, S. 61-78, hier: 62f./67-75.

410 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 161-164; Carpenter, James J.: The Ultimate Defense of Liberty. Thomas Jefferson's *Philosophy of Education*, in: Holowchak, M. Andrew (Hg.): Thomas Jefferson and Philosophy. Essays on the Philosophy of Jefferson's Writings, Lanham et al. 2014, S. 135-146, hier: S. 139f./143; Roberts: Athens on Trial, S. 191f.

411 Zit. Jefferson: Writings, S. 274f. Ähnlich formuliert es 1801 Joel Barlow: »A universal attention to the education of the youth, and a republican direction given to the elementary articles of public instruction, are among the most essential means of preserving liberty in any country […]. The representative system must necessarily degenerate, and become an instrument of tyranny, rather than of liberty, where there is an extraordinary disparity of information between the generality of the citizens and those who aspire to be their chiefs.« (Zit. Barlow, Joel: To His Fellow Citizens of the United States. Letter II: On Certain Political Measures Proposed to Their Consideration, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): American Political Writings during the Founding Era, 1760-1805, Bd. 2, Indianapolis 1983, S. 1099-1125, hier: S. 1121.)

freiung.[412] Diese Kombination aus marktwirtschaftlichem Agrarstaat und inklusiven Republikanismus kann als demokratisch gelten, insofern eine freie Landwirtschaft es den Farmern ermöglichen soll, autark zu sein. Das soll ökonomische Zwänge beseitigen, sodass Bauern unabhängig und frei im Politischen partizipieren können und gleichzeitig zu selbstständig denkenden Bürgern mit gemeinsamen Bestrebungen und Werten werden.

Beide Gruppierungen kultivieren die klassische Politik rhetorisch, aber vertreten realiter Eigeninteressen – fraglich ist, ob diese den Vielen oder den Wenigen dienen. Unter Hamilton wird die Position der Federalists oligarchisch – mit einem merkantilistischen Protektionismus und einer Kongruenz von politischen und ökonomischen Eliten. Madison dagegen akzeptiert zwar den elitären Gedanken der Repräsentation, spricht sich aber gegen eine Identität von ökonomischen und politischen Eliten aus und forciert einen Staat, in dem sich die Repräsentanten nach der öffentlichen Meinung richten. Und Jefferson antizipiert eine »liberale Demokratie«, indem er einen politisch-ökonomischen Egalitarismus befürwortet, mit einer egalitären Rhetorik und einer agrarischen Marktwirtschaft.

### 3.3.2 Moderne Freiheit und demokratische Gleichheit

Die Position der Federalists hat sich bezüglich der Konzepte von Freiheit und Gleichheit als Basis des politischen Systems nach der Verfassungsdebatte nur graduell verändert. Weiterhin gehen sie von einem natürlichen Unterschied der Fähigkeiten und Tugendhaftigkeit der Menschen aus, was eine *natural aristocracy* legitimieren soll. Zugespitzt wird dies nun, indem eine Überschneidung zwischen ökonomischen und politischen Eliten forciert wird. Soziale Distinktionen seien notwendig und sollen ins Staatliche transferiert werden. Eine klare politische Hierarchie, in denen *gentlemen* herrschen, ist Hamiltons Ideal und wird mit der vermeintlichen Notwendigkeit zur Subordination begründet. Da man die Emanzipation von Großbritannien erreicht hat, müsse in einem sich stabilisierenden Staat kein so großer Fokus mehr auf die Freiheit zur Politik und die politische Gleichheit gelegt werden. Dies erklärt, warum die Federalists ihren Gedanken der negativen Freiheit und des gleichen Stimmrechts in einer Koexistenz mit der *natural aristocracy* und *common men* während der Ratifikationsdebatte dachten, nun aber lediglich Distinktionen und Hierarchien akzentuieren. Abgesehen davon fehlt den Federalists ein Beleg dafür, dass Distinktionen und Hierarchien notwendig und richtig für eine politische Gemeinschaft seien, da gerade die Durchsetzung ihrer eigenen ökonomischen Interessen die Begründung des antifaktiösen Gemeinwohls obsolet werden lässt. Zudem fällt den Federalists die Aufrechterhaltung der Herrschaft der *gentlemen* schwer, da der Begriff *aristocracy* – dank der egalitären Propaganda der Republicans und der Französischen Revolution – sukzessive ein pejorativer wird, der mit einem zu

412 Diese Werte sehen Republicans wie Jonathan Maxcy (im Jahr 1799) durch die Interessen der Federalists gefährdet. (Vgl. Maxcy, Jonathan: An Oration, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805, Bd. 2, Indianapolis 1983, S. 1042-1054, hier: S. 1042f.)

starken Staat, hohen Steuern und der Monarchie assoziiert wird.[413] Nach Ablehnung von Monarchie und Aristokratie bleibt die Demokratie als dominanter Teil der Republik übrig, wodurch die Demokratie als republikanische Staatsform – quasi per Ausschlussverfahren – aufgewertet wird. Auch eine Republik lässt sich als konventionelle Mischverfassung kaum mehr denken, wenn Monarchie und Aristokratie etwas generell Schlechtes sind, weshalb der Republikanismus der Republicans wieder als Synonym zur *Demokratie* gelten kann. Das zeigt, dass die Trennung von *republic* und *democracy*, die *Publius* vorgenommen hat, sich nicht halten lässt. Damit fallen die Federalists hinter die Revolution, die eine universelle Gleichheit der Menschen verspricht, zurück, was es den Republicans einfacher macht, ihren Kontrahenten eine Oligarchie oder Monarchismus vorzuwerfen. Der Unterschied wird zugespitzt auf die organische Hierarchie der Federalists und den kompetitiven Individualismus der Democratic Republicans, wie Appleby zeigt.[414] Gleichzeitig glauben die Jeffersonian Republicans an eine Gemeinschaft aller partizipierenden Bürger, weshalb Banning sie sogar als egalitäre Kollektivisten interpretiert.[415] Damit werden die Federalists zu Vertretern der Oligarchie in einem paternalistischen Staat, der mit den *Alien and Sedition Laws* zahlreiche Freiheitsrechte beschneiden kann. Im Kontext der Furcht vor der Französischen Revolution sieht der *Act* Ausländer als Gefahr und verbietet vermeintlich falsche, skandalöse und bösartige Publikationen – alles, was gegen die Regierung gerichtet ist. Jefferson nennt dies die Herrschaft des Terrors der Federalists.[416]

Auch wirft Jefferson 1798 in seiner Kritik an der Einschränkung bürgerlicher Freiheitsrechte durch die *Alien and Sedition Laws* den Federalists vor, sie hätten die Popularität von Washington missbraucht, um die Regierung antirepublikanisch (lies: despotisch) zu gestalten. Dem stellt Jefferson »seine« *Declaration* entgegen, als Basis der politischen Gleichheit. Dieses republikanische Freiheits- und Gleichheitspathos sei nicht tot, aber werde unterminiert. Daher sei diese Rechtseinschränkung verfassungswidrig und freiheitsschädlich.[417] »The Anglomen and monocrats had so artfully confounded the cause of France with that of freedom, that both went down in the same scale.«[418] So zeigt sich, dass Jefferson sich in der revolutionäre Tradition verortet. Damit sind einerseits eine antimonarchische und anglophobe Emanzipation, andererseits negative Schutzrechte und vage republikanische Partizipationsrechte gemeint. Die Federalists dagegen würden die Freiheit abschaffen wollen, etwa durch ihre Assoziation der Republicans mit dem jakobinischen Terror.

---

413 Vgl. Wood: Empire of Liberty, S. 105-110/168.

414 Vgl. Appleby, Joyce: Republicanism in Old and New Contexts, in: The William and Mary Quarterly, 1(43/1986), S. 20-34.

415 Vgl. Banning: Jeffersonian Ideology Revisited, S. 16-18.

416 Vgl. Ellis: American Political Cultures, S. 153f.; Miller, Douglas T.: Thomas Jefferson and the Creation of America, New York 1997, S. 64-66; O'Neil, Robert M.: Thomas Jefferson und die Pressefreiheit, in: Wasser, Hartmut (Hg.): Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität, Paderborn et al. 1995, S. 202-216, hier: S. 204-206.

417 Vgl. Jefferson: Writings, S. 1049/1062f.; Mayer: The Constitutional Thought of Thomas Jefferson, S. 166f./202-209.

418 Zit. Jefferson: Writings, S. 1063.

Die Republicans übernehmen bezüglich der *Alien and Sedition Laws* einige Elemente der Anti-Federalists, indem sie den Mangel an *checks and balances* und die Einschränkung verbriefter Rechte kritisieren.[419] Vor allem aufgrund ihres Fokus' auf die politische und rechtliche Gleichheit und Partizipation sowie ihrer Aufwertung der demokratischen Republik sind sie in der Debatte strategisch überlegen. Denn *erstens* sind sie rhetorisch erfolgreicher als die Federalists, indem sie die von den Gegnern nicht weiter behandelten – und durch die Gesetzgebung gar minimierten – Elementarwerte der politisch-juridischen Freiheiten und Gleichheiten betonen. *Zweitens* können sie das etablierte System teilweise (wie Paine) als »repräsentative Demokratie« begreifen und somit diese – unter Reaktivierung der Revolutionsrhetorik – als normativ besser interpretieren. Damit sieht Jefferson einerseits die Gefahr einer demokratischen *mob rule* durch die Repräsentation hinfällig werden. Andererseits will er dem Volk eine lokale direkte Demokratie, private Freiheit und ein Widerstandsrecht zugestehen. Das bedeutet aber weder einen Primat des demokratischen Egalitarismus gegenüber der individuellen Freiheit noch eine demokratische Partizipation auf jeder staatlichen Ebene.[420]

Insgesamt intendiert Jefferson eine Gesellschaft von Freien und Gleichen ohne politische Klassen. Die wirtschaftliche Freiheit als Basis der bürgerlichen Selbstständigkeit qua Eigentumserwerb ist der materielle Garant, wodurch der ökonomische Freiheitsansatz in einen demokratischen Republikanismus eingebettet werden soll. Damit konkurrieren das Konzept eines elitären Industrie- und Finanzkapitalismus der Federalists mit dem idealiter egalitären, aber marktwirtschaftlich organisierten Agrarrepublikanismus der Jeffersonian Republicans.[421] Dabei betont Jefferson die als natürlich postulierten Rechte aller Bürger und tritt als Vertreter des Agrarsektors und der *common men* auf, behält somit die Dichotomie der Verfassungsdebatte von *common men* und *natural aristocracy* bei. Jefferson selbst, anders als zahlreiche Angehörige der Republicans, ist dabei kein Gegner des staatstragenden Prinzips der *natural aristocracy* per se. Der Freiheitsbegriff wird bei Jefferson emanzipatorisch, jedoch ohne den politischen Elitarismus generell zu hinterfragen (siehe hierzu Abschnitt 3.3.3). Der autarke und freie Mann sei zum *self-government*, einem zeitgenössischen Synonym für *Demokratie*, aber fähig. Das sei vor allem durch die damals unüberschaubaren Ressourcen großer unerschlossener Territorien möglich. Damit zieht Jefferson 1787 eine klare Verbindung zwischen einer dauerhaften gemeinschaftlichen Selbstregierung der Bürgerschaft und einer agrarischen Ökonomie.[422] Diese spezifischen Strukturen zeigen ihre Unterschiede zu den Federalists vor allem in den politischen Implikationen: etwa eines *limited government*, einer Harmonie aus Politik, Wirtschaft und Gesellschaft, mit einer politisch und wirtschaftlich gleichberechtigten und zur Regierung durch Besitz in einem *frugal government*

---

419 Vgl. Cornell: The Other Founders, S. 232-247.

420 Vgl. Jefferson: Writings, S. 943-946; Rahe: Republics, S. 718-720.

421 So akzeptiert Jefferson in seiner *First Inaugural Address* den konstitutionellen Kompromiss und betont die weitgehend identischen Prinzipien beider Parteiungen, wie *peace*, *liberty*, *prosperity* und *safety*. »We have called named brethren of the same principle. We are all Republicans – we are all Federalists.« (zit. Jefferson: Writings, S. 494) Der Konflikt der daraus folgenden politischen Implikationen ist daher der ausschlaggebende Punkt, der zum endgültigen normativ-semantischen Durchbruch der Demokratie führt.

422 Vgl. Ibid., S. 916f.

fähigen Bürgerschaft. Während Hamilton durch sein Konzept einer Zentralbank für einen merkantil-industriellen und starken Staat steht, der eine Elitenherrschaft sowie eine ökonomische und politische Spaltung konzipiert, sind die Democratic Republicans mit ihrem Credo, dass alle wirtschaftlich *free and independent men* politisch gleich partizipieren können sollen, strategisch im Vorteil, da sie sowohl teilweise den neuen ökonomischen Geist als auch das republikanisch-revolutionäre Gleichheitsverständnis für sich beanspruchen und rhetorisch demokratisieren können. Und die Verbindungslinie aus Autarkie und Autonomie wirkt plausibler als die Exklusion des Volkes, da das Narrativ einer tugendhaften, antifaktiösen Elite nicht mehr aufrechtzuerhalten ist. Jeffersons Freiheitsverständnis hat daher einen emanzipatorischen und egalitären Gehalt als Befreiung von sozialer Autorität und staatlichem Paternalismus. Damit stellen für ihn politische Freiheit und Gleichheit das absolute Gegenteil des hierarchischen und limitierten Freiheitsverständnisses von Hamilton dar.[423] Nicht nur, dass die Selbstregierung ein Naturrecht sei, sondern das republikanische Prinzip, das als demokratisch dargestellt wird, definiert sich durch gleiche Rechte der Individuen und der Regel des Mehrheitsentscheids. Sein politischer Egalitarismus ist demokratisch und individualistisch, insofern jeder das Recht zur Selbstregierung habe und Jefferson an eine friedliche Deliberation glaubt, die die Stimmen der Bürgerschaft vereine.[424] Dabei nutzt Jefferson das Pathos der Revolution und bezieht seine frühere Kritik an Großbritannien auf das als britisch suggerierte System der Federalists. Damit wird seine Haltung als demokratisch legitimiert, da er aufseiten der Mehrheit stehe:

> »In place of that noble love of liberty, & republican government which carried us triumphantly thro' the war, and Anglican monarchial, & aristocratical party has sprung up, whose avowed object is to draw over us the substance, as they have already done the forms, of the British government. The main body of our citizens, however, remain true to their republican principles; the whole landed interest is republican, and so is a great mass of talents. […] I name to you the apostates who have gone over to these heresies, men who were Samsons in the field & Solomons in the council, but who have had their heads shorn by the harlot England. In short, we are likely to preserve the liberty we have obtained only by unremitting labors & perils.«[425]

---

423 Vgl. auch Vorländer: Hegemonialer Liberalismus, S. 71-73/81-90; Pole: The Pursuit of Equality in American History, S. 119-123.

424 Vgl. Jefferson: Writings, S. 190-210; Helo: Jefferson's conception of republican government, S. 37-40. Ähnlich wie Jefferson argumentiert Paine in seinem Buch *Rights of Men*, indem er die Geburt als Mensch mit den gleichen Menschenrechten gleichsetzt und dadurch jede politische Hierarchie negiert. Auch aus seinem radikalen politischen Egalitarismus folgt Anfang der 1790er aber keine Forderung nach sozialer Gleichheit, was sich erst mit der *Agrarian Justice* ändert, in der Paine einen Agrarstaat und Umverteilungsmechanismen vorsieht und damit Jeffersons agrarrepublikanische Forderungen übertrifft. (Vgl. Paine: The Political Works, S. 238-342; Lamb, Robert: Liberty, Equality, and the Boundaries of Ownership: Thomas Paine's Theory of Property Rights, in: The Review of Politics, 3(72/2010), S. 483-511, hier: S. 486-511; Penniman, Howard: Thomas Paine – Democrat, in: The American Political Science Review, 2(37/1943), S. 244-262, hier: S. 255-257/261f.)

425 Zit. Jefferson: Writings, S. 1036f.

Individualistischer und nicht explizit republikanisch, da jede Art von Kommunitarismus oder kollektiver Freiheit und Gleichheit bei ihm fehlen, ist Madison, der 1792 unter Eigentum (wie Locke) den Besitz und das Recht auf freie Meinung und Kommunikation sieht. »That is not a just government, nor is property secure under it, where the property which a man has in his personal safety and personal liberty, is violated by arbitrary seizures of one class of citizens for the service of the rest.«[426] Also müssten die USA das gleiche Recht auf diese Freiheiten achten. Konkretisiert werden von Madison vor allem Schutzrechte.[427] Es geht um die persönliche Freiheit, nicht um die politische Freiheit und Gleichheit. Dadurch ist sein Freiheitsverständnis emanzipatorischer und progressiver als das der Federalists der 1790er, aber nicht demokratisch.

Die starke Polemik und hortatorische Rhetorik der Democratic Republicans gegen die Federalists zeigt sich aber, wie Wood untersucht hat, besonders bei Abraham Bishop. Dieser bringt primär persönliche Tiraden und Deklassierungen hervor. Die hyperbolische Kritik erweist sich als wirksam. Bishop nennt die aristokratische Idee der Federalist monströs und wirft ihnen vor, dass sie den *Congress* monarchisch mit einer Thronrede vor Adeligen eröffnen wollten. Ihr Prinzip der Distinktion von Bürgern und Repräsentanten sei hierarchisch und monarchisch, kurz: Die Federalists würden das amerikanische System britifizieren wollen. Das führe zu einer Demütigung der *ordinary people* durch die Reichen und Mächtigen. Bishop wird sogar klassenkämpferisch, wenn er eine politische Exklusion der Arbeiter und Bauern kritisiert und meint, dies entspreche dem führenden Geschichtsweg der Sklaverei und Unfreiheit. Frühsozialistisch moniert er, dass Eliten überall die Geschicke über Krieg und Frieden entscheiden und sich dafür einfache Männer gegenseitig bekämpfen müssten. Damit fordert er eine politische Ermächtigung der Arbeiter und Bauern (im Sinne des demokratischen Gleichheitsbegriffs) und ökonomische Sicherheit.[428]

Die Kombination aus individualistischem Agrarsystem und klassisch-demokratischem Republikanismus schafft einen strategischen Vorteil, den die Anti-Federalists nie hatten: Die Democratic Republicans haben eine einheitliche Sprache, die bezüglich ihrer Prinzipien, ihrer Verknüpfung von ökonomischer Freiheit und revolutionärer Gleichheit und ihres Stils die urbanen Radikalen und die Farmer der Südstaaten erreicht – eine breite Schicht, die glaubt, durch die Politik der Federalists abgehängt und exkludiert zu werden. Dem haben die Federalists ideologisch wenig entgegenzusetzen, außer dem Vorwurf der Unvernunft im politischen Tagesgeschäft.[429] Durch das Bild des moralischen Farmers, kann das Ideal der egalitären Selbstregierung mit dem Schutz von Besitzrechten durch eine tugendhafte Elite kombiniert werden.[430] Der Vorteil einer Mischung aus frühliberalen und demokratisch-republikanischen Grundsätzen mag strategisch sein. Dennoch steht Jeffersons theoretische Stringenz (und damit die Frage

426 Zit. Madison: Writings, S. 516.

427 Vgl.Ibid., S. 515-517; Read: »Our Complicated System«, S. 454-464.

428 Vgl. Bishop, Abraham: Connecticut Republicanism. An Oration to the Extend and Power of Political Delusion, Albany 1801, S. 5-8/28-35/40/46f./61f.; Wood: The Radicalism of the American Revolution, S. 271-285.

429 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 154-158/165.

430 Vgl. Pole: Political Representation in England and the Origins of the American Republic, S. 301-303.

nach dem Grad und der Einbettung demokratischer Prinzipien) folglich infrage. Seine Freiheitsphilosophie ist weder systematisch noch sonderlich konsistent, sondern zeichnet sich durch eine eklektische Kombination klassischer und moderner Prinzipien aus. Dadurch bleibt die Freiheitstheorie Jeffersons aber (bis auf Schlagworte wie Autarkie, Schutzrechte und Autonomie, die man individualistisch oder kollektiv interpretieren kann) vage.[431] Anders liegt dies bei Madison, der stets die negative Freiheit des Individuums gegenüber der positiven Freiheit – sowohl eines demokratischen Kollektivs als auch eines zentralistischen Machtstaates – vorzieht.[432] Jefferson legt den Fokus auf beides: negative Individualrechte und positive Partizipationsrechte. Das ergibt eine Mischung aus demokratischem Republikanismus und egalitärem Agrarliberalismus.[433]

### 3.3.3 Volkssouveränität und Repräsentation

Die politische Ordnung der Federalists differenziert also die Gesellschaft hierarchisch und postuliert eine Elite, von der die Bevölkerung abhängt. Dies sollte als Stabilitätsfaktor von Sicherheit in einer sich rapide ändernden Welt fungieren. Dazu wird die Gesellschaft etwa von George Cabot oikial als *well regulated family* interpretiert, die organisch funktioniere und jedem einen fixen Platz zuordne, wobei die Besseren herrschen würden. Die Vielen dagegen hätten die Aufgabe, »to submit to the subordination necessary in the free'est state.«[434] Denn die Vielen würden nicht denken, konträr zu den

---

431 Etwa bezeichnet Leonard W. Levy Jefferson als »philosopher of freedom without a philosophy of freedom.« (Zit. Levy, Leonard W.: Jefferson & Civil Liberties. The Darker Side, Cambridge 1963, S. 172.)

432 Erstaunlich ist, dass der von Jefferson als republikanisch (Anfang des 19. Jahrhunderts auch als demokratisch) und von Paine in den 1790ern als demokratisch beschriebene radikale Gleichheitsbegriff als unveräußerliches Recht meist nicht auf Frauen oder Sklaven angewendet wird. Dieser Widerspruch wird schon manchen Zeitgenossen offenbar. So kritisiert William Cobbett 1795 sarkastisch die Doppelmoral der südlichen Democratic Republicans. Bezüglich des hypokritischen Widerspruchs von einer als demokratisch gekennzeichneten Freiheit und der sozialen Unterdrückung sowie Ungleichheit durch Industrie, Großgrundbesitz und Sklavenhalterschaft schreibt er: »After having spent the day in singing hymns to the Goddess of Liberty, the virtuous Democrat gets home to his peaceful dwelling, and sleeps with his *property* secure beneath his roof, yea, sometimes in his very *arms*; and when his ›*industry*‹ has enhanced its value, it bears to a new owner the proofs of his Democratic Delicacy!« (Zit. Cobbett, William: Peter Porcupine in America: Pamphlets on Republicanism and Revolution, hg. von Wilson, David A., Ithaca 1994, S. 108.) Prinzipiell mag weiterhin der Ausschluss von Frauen und anderen Ethnien undemokratisch sein. Dennoch bietet das Naturrecht theoretisch eine Basis für das Gleichheitsgebot der Demokratie. Auch ist sich Jefferson, der selbst ein Sklavenhalter war, des Problems der Sklaverei bewusst, nennt sie eine Sünde, aber begreift die politische Freiheit und Gleichheit als moralisches *und* ökonomisches Problem. Damit befreite Sklaven autonom sein könnten, brauche es künftig ökonomische Umverteilungen, etwa, dass der Herr dem früheren Sklaven Land abgibt. (Vgl. Appleby: The Intellectual Underpinnings of Democracy, S. 22f.; Wood: Empire of Liberty, S. 255-260; Morgan: The Challenge of the American Revolution, S, 216-218; Arendt: Über die Revolution, S. 98).

433 Vgl. Erkkila, Betsy: Radical Jefferson, in: American Quarterly, 2(59/2007), S. 277-289, hier: S. 278-281.

434 Cabot, George, zit. in: Fischer, David H.: The Revolution of American Conservatism. The Federalist Party in the Era of Jeffersonian Democracy, New York 1965, S. 5.

gewählten Amtsinhabern. Daher fürchten die Federalists die politische Partizipation der normalen Bürger und alles, was damit für sie verbunden ist (Lokalismus, Faktionalismus etc.).[435] Diese fortgesetzte Betonung der Distinktion von Volk und Repräsentanten soll vor einem Einfluss des Jakobinismus schützen. Denn dieser oder Aufstände (wie *Shays' Rebellion* oder die *Whiskey Rebellion*) symbolisieren für die Federalists den Weg zur Guillotine, interpretiert als blutige *mob rule*. Sie fürchten eine plebejische Revolution. Die Democratic Republicans werden von vielen Federalists als *Jacobins* bezeichnet. So wird der Zusammenhang aus jakobinischem Terror und dem Kampf um Partizipationsrechte betont.[436] Das vermeintlich skrupellose Bestreben der Republicans, auf Unterstützung durch den *demos* zu bauen, zeige einen mangelnden politischen Kompass, da sie die traditionell-hierarchischen Standards infrage stellen. Denn eine kommerzielle Gesellschaft mit pekuniären Bedürfnissen müsse von einer *natural aristocracy* gelenkt werden.[437] Raum für bürgerschaftliche Partizipation bleibt kaum, zumal die Wahl von Repräsentanten korrekt als nichtdemokratisch klassifiziert wird. So favorisieren die Federalists eine repressive Gesetzgebung, da Patriotismus Konformismus bedeute.[438] Etwa differenziert auch Noah Webster zwischen dem US-System und einer Demokratie folgerichtig:

> »By democracy is intended a government where the legislative powers are exercised by all the citizens, as formerly in Athens and Rome. In our country, this power is not in the hands of the people but of their representatives. […] Hence a material distinction between our form of government and those of the ancient democracies. Out form of government has acquired the appellation of a *Republic*, by way of distinction, or rather of a *representative Republic.*«[439]

So dämonisieren die Federalists für ihre Repräsentation weiterhin den Begriff *democracy*, aber nun auch denjenigen der römischen Republik, wodurch ihre oligarchische Tendenz noch deutlicher wird. Damit entsteht aber ein semantischer Konnex aus *democ-*

---

435 Vgl. Appleby: The Intellectual Underpinnings of American Democracy, S. 21f.

436 Vgl. Boyer et al.: The Enduring Vision, S. 210f.; Wood: Empire of Liberty, S. 174-179/241-244; Banning: Jeffersonian Ideology and the French Revolution, S. 9f./13-15.

437 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 150-153; Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 218-223. Als vermeintlich rationales Modell der Federalists arbeitet Nathanael Emmons das aristokratische Element von Wahlen und Repräsentation heraus, das den Bürger zum gehorsamen Empfänger macht: »Those, who choose their civil magistrates, do voluntarily pledge their obedience, whether they take the oath of allegiance or not. By putting power into the hands of their rules, they put it out of their own; by choosing and authorizing them to govern, they practically declare, that they are willing to be governed; and by declaring their willingness to be governed, they equally declare their intention and readiness to obey.« (Zit. Emmons, Nathanael: A Discourse Delivered on the National Fast, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805, Bd. 2, Indianapolis 1983, S. 1023-1041, hier: S. 1027.)

438 Vgl. Anderson: Creating the Constitution, S. 202-205.

439 Zit. Webster, Noah: The Letters of Noah Webster, hg. von Warfel, Henry, New York 1953, S. 207f. [Hervorhebungen stammen aus dem Original, P. D.].

*racy*, *republic*, *revolution* und *Jacobinism*, was Jefferson teils mit den revolutionären *Spirit of 1776* kontern kann.[440]

Eine ausgleichende Haltung in der Frage der Repräsentation aufseiten der Federalists hat Wilson. 1790 lobt er die *US-Constitution* aufgrund der gerechten, nichtbritischen (nichtvirtuellen) Repräsentation. Während in England nur das *House of Commons* das Volk repräsentiere, unterlägen in den USA alle Teile des Regierungssystems direkt oder indirekt dem Wahlakt. »The right of representing is conferred by the act of electing.«[441] Wenige moderate Federalists betonen somit die, während der Debatten der 1780er unterstrichene Verbindung von Volkssouveränität und Repräsentation. Ob man die Wahl als Autorisierungsakt interpretiert (wie Adams) oder als Bürgertugend/-pflicht der Wahl für eine »wahre« Repräsentation (wie Wilson), ist nur sekundär relevant. Denn Wilson nutzt eine demokratischere Sprache als andere Federalists, aber die Partizipation bleibt auf die Elitenwahl reduziert.[442]

Dagegen ist es in den 1790ern das Credo von Republicans wie Paine, die Autorität infrage zu stellen, wo Madison diese kontrollieren will. Ersterer steht daher für die progressiven und Letzterer für die moderaten Kräfte der Republicans, wohingegen die Federalists die politisch-ökonomische Autorität unterstützen wollen. Die Federalists haben dadurch einen hierarchischen Bias, während Paine einen egalitären und Madison einen individualistischen hat.[443] Nach *Rights of Man* treten auch andere Pamphletisten in die Öffentlichkeit und verwenden den Begriff *representative democracy* für das System, das die Federalists noch als antidemokratische *representative republic* angelegt hatten. Zwar konstatiert Barlow einen Bruch zwischen der klassischen und der »repräsentativen Demokratie«, gebraucht aber für beide denselben Terminus; die politisch maßgebende Einheit sei bei beiden das Volk. Und er gibt der Repräsentation den Vorzug. Denn er wiederholt das Argument, Repräsentation sei adäquater für einen großen Staat. Indem er dieses Argument anführt, wertet er den Demokratiebegriff nicht ab. Jedoch spricht er nicht vom Partizipationsverlust. Er schreibt:

> »Democracy had been disgraced by the pretended experience of some of the states of Greece or Rome. It has been concluded, and very justly, that pure democracy, or the immediate autocracy of the people, is unfit for a great state […]. But representative democracy is applicable to a state any size, and under any circumstances where men have to use their reason.«[444]

---

440 Vgl. auch Hanson: »Commons« and »Commonwealth« at the American Founding, S. 185-187; Sharp: American Politics in the Early Republic, S. 98; Israel: The Enlightenment That Failed, S. 678-782. Das extrainstitutionelle Element der Sozietäten wird von Hamilton und Washington als subversiv und systemkritisch eingeordnet.

441 Zit. Wilson, James: The Works of James Wilson, Bd. 1, hg. von Hall, Mark D./Hall, Kermit L., Cambridge 1967, S. 364.

442 Vgl. Ibid., S. 311-317; Nelson, Eric: Prerogative, popular sovereignty, and the American founding, in: Bourke, Richard/Skinner, Quentin (Hg.): Popular Sovereignty in Historical Perspective, Cambridge 2016, S. 187-211, hier: S. 210f.

443 Vgl. Ellis: American Political Culture, S. 78f.

444 Zit. Barlow: To His Fellow Citizens of the United States, S. 1106.

Auch Paine spricht sich für das Mehrheitswahlrecht als demokratisch aus, gegen die elitäre Macht von Minderheiten. Trotz seines egalitären Progressivismus assoziiert er aber, wie Barlow, die Macht der Mehrheit mit dem repräsentativen System. Hierbei wird abermals deutlich, inwiefern Paine *Demokratie* (als Macht der Mehrheit) und *Repräsentation* fusionieren will. »[S]uch is the nature of representative government, that it quietly decides all matters by majority.«[445] Jedoch betont er den Unterschied zwischen ererbten Sitzen im britischen *House of Lords* und Repräsentanten, die dem Volk gegenüber verantwortlich seien. »Because a body of men, holding themselves accountable to nobody, ought to be trusted by nobody.«[446] Paines Kritik umfasst nicht nur die feudale oder virtuelle, sondern auch die distinktive Repräsentation der Federalists.[447] Unklar ist aber, wie die Legislative der »repräsentativen Demokratie« *accountable* wird. Reichen regelmäßige Wahlen aus?

Gegen die autoritären Akte der Federalists bilden sich ab 1792 republikanische und demokratische Gesellschaften. Sie wollen die Mitbestimmung der Bürger garantieren, was Keane als neuen demokratischen Geist tituliert.[448] Albrecht Koschnik meint, die Democratic Republican Societies, »established a framework for debate and communication among republican citizens irrespective of wealth and status.«[449] Darüber hinaus läuten die Sozietäten, die sich vor allem an der Ostküste gründen, semantisch einen Siegeszug der *Demokratie* ein, indem sie abermals die Begriffe *republic* und *democracy* explizit synonymisieren, auch indem neben die Repräsentation der für eine Demokratie relevante Faktor einer starken Öffentlichkeit tritt. Das führt dazu, dass sie das US-System weder als ausreichend republikanisch noch demokratisch anerkennen. Die Clubs assoziieren die Macht der Mehrheit mit dem Gemeinwohl, wobei die Repräsentation (da Minderheitenherrschaft) gegen das demokratische Mehrheitsprinzip laufen würde. Jedoch ist es ihnen nicht möglich, den Widerspruch aus aristokratischer Repräsentation und demokratischer Partizipation aufzulösen. Aber sie machen explizit, dass der Wahlakt unzureichend ist, um von Volkssouveränität zu sprechen. Wenn man die Repräsentation nicht abschaffen kann, müsse man sie um demokratische Elemente anreichern.[450] Besonders die Phase der 1790er zeigt, dass die Demokratie begrifflich schon positiv gebraucht wird, indem die Forderung wächst, die Repräsentation solle (wieder eher mimetisch gedacht) um demokratische Sozietäten, politische Partizipation und zivilem Ungehorsam ergänzt werden. Auch Jefferson verwendet das Prinzip der Volkssouveränität, wobei sein Verständnis der politischen Teilhabe in der Republik über den bloßen Wahlakt hinausgeht. Beispielsweise schreibt er 1793:

---

445 Zit. Paine: Political Works, S. 372/381.

446 Zit. Ibid., S. 277.

447 Vgl. Penniman: Thomas Paine – Democrat, S. 252-260.

448 Keane zufolge ist die endgültige Zäsur für einen demokratischen Geist die Wahl Jeffersons, als erster parteilicher Machtwechsel. (Vgl. Keane: The Life and Death of Democracy, S. 284-290.)

449 Zit. Koschnik: The Democratic Societies of Philadelphia and the Limits of American Public Sphere, circa 1793-1795, S. 621.

450 Vgl. Ibid., S. 615-628/632-636; Sharp: American Politics in the Early Republic, S. 84-89/98-105; Boyer at al.: The Enduring Vision, S. 211-215.

> »I consider the people who constitute a society or nation as the source of all authority in that nation, as free to transact their common concerns by any agents they think proper, to change these agents individually, of the organization of them in form of function whenever they please: that all the acts done by those agents under the authority of the nation are the acts of the nation, are obligatory on them, & ensure to their use, & can in no wise be annulled or affected by any change in the form of the government, or of the persons administering it.«[451]

Damit kommuniziert Jefferson optimistisch den Glauben an die Rationalität des *demos*'. Daraus folgert er konkrete Forderungen, etwa das allgemeine, gleiche Wahlrecht. Und die *demoi* seien die lokale Basis für Entscheidungen. Die Bürger könnten den Abgeordneten widersprechen und diese kontrollieren. Das Prinzip der Rechenschaftspflicht von Berufspolitikern wird über die Wahl hinaus durch eine öffentliche Sphäre gestärkt.[452]

Daraus leitet Jefferson das Widerstandsrecht ab. Anders als die Federalists will er die Möglichkeit der Revolution in das politische System integrieren, als emanzipatorischen Partizipationsakt, was als demokratieförderlich (obgleich widersprüchlich) gelten kann.

> »The people cannot be all, & always, well informed. The part which is wrong will be discontented in proportion to the importance of the facts they misconceive. If they remain quiet under such misconceptions it is a lethargy, the forerunner of death to the public liberty. [...] [W]hat country can preserve its liberties if their rulers are not warned from time to time that their people preserve the spirit to resistance? Let them take arms.«[453]

Damit übernimmt er den begrifflichen Konnex der Federalists aus *Demokratie* und *Revolution* und deutet ihn positiv um, indem die Revolution als Bürgerrecht glorifiziert wird, als Zuspitzung der Kontrolle der Regierung durch das Volk, untermauert durch die Angst der Regierenden vor dem Volk als Mittel des Gehorsams des Berufspolitikers.[454] Der autarke Bürger wird in einem demokratischen Duktus für mündig erklärt, um seine Interessen selbst zu verfolgen – im Zweifel gegen den Staat. Gerade den zivilen Ungehorsam des Bürgers stilisiert Hardt als demokratischen Moment Jeffersons, wenn es nicht aus der Perspektive staatlicher Souveränität, sondern derjenigen der Freiheit und bürgerlichen Autonomie betrachtet wird.[455] Trotz ihrer Überstilisierung spricht für diese Interpretation die Spannung von parlamentarischer Souveränität und bürgerlicher Autonomie, wobei Jefferson – dies wird plausibilisiert durch seine Idee

---

451 Zit. Jefferson: Writings, S. 422f.

452 Vgl. Mayer: The Constitutional Thought of Thomas Jefferson, S. 101-107; Koch, Adrienne: The Philosophy of Thomas Jefferson, Gloucester 1957, S. 150f.

453 Zit. Jefferson: Writings, S. 911.

454 Etwa schreibt Paine: »Government, on the old system, is an assumption of power, for the aggrandizement of itself; on the new, a delegation of power for the common benefit of society.« (Zit. Paine: Political Works, S. 355.) Verbunden mit dem, was in Abschnitt 3.1. zu Paines Theorie der Repräsentation gesagt wurde, zeigt sich nicht nur, dass er die *representative republic* (1776) mit der *representative democracy* (1792) gleichsetzt, sondern diese als partizipatorisches und das Gemeinwohl fördernde und innovative Gegenmodell zu alten Regimen interpretiert.

455 Vgl. Hardt: Jefferson and Democracy, S. 62-73.

des *limited government* – die Seite der bürgerlichen Autonomie (individuell und kollektiv) und Freiheit (negativ und positiv) präferiert. Gleichzeitig ist ein anarchischer Zug dieser Revolutionstheorie nicht von der Hand zu weisen. Gerade dies – sich möglichst nicht beherrschen zu lassen und keine Autorität über der Bürgerschaft zu akzeptieren – entspricht der klassisch-demokratischen Nichtbeherrschung.

Aus dem Geist der bürgerlichen Autonomie folgert Jefferson 1789, dass keine Generation das Recht habe, eine andere zu binden, da die Erde für die Lebenden da sei. Es sei ein Naturrecht, dass niemand aus einer Generation eine Pflicht auf die Folgegeneration übertragen dürfe.[456] Diese individualrechtliche Aussage transferiert er auf das politische Kollektiv: »Each successive generation would, in this way, come on and go off the stage at a fixed moment, as individuals do now. Then I say the earth belongs to each of these generations during it's course, fully, and in their own right.«[457] Konstituiert eine Generation ein Gemeinwesen, müsse es das kontraktualistische Recht der Nachgeborenen sein, eine neue Verfassung zu verabschieden. Jefferson setzt 19 Jahre pro Generation und Option der Verfassungsrevision. Die Macht des *demos'* bezieht sich also auch auf die konstituierende Macht.[458]

Bezüglich des Rechts auf eine neue Verfassung für jede Generation ergeben sich aber konzeptuelle Spannungen. So steht dies zwar unter dem Stern einer umfassenden Macht des *demos*, was die konstituierende und konstituierte Macht betrifft. Damit ist dies das größtmögliche Maß an politischer Freiheit und Gleichheit (und an Demokratie). Andererseits ist es kein Automatismus, dass dieser hohe Grad an Partizipation als politische Legitimation zum Frieden der Gesellschaft, zur Konsolidierung des Staates oder zum Erhalt demokratischer Normen beiträgt. Verschiedene politische Normen stehen dann alle paar Jahre zur Disposition, und der *US-Constitution* würde ihr sakrales Element genommen werden. Hier treten die Legitimation durch rationale und rechtssichernde Entscheide und diejenige durch eine regelmäßige neue demokratische Verfassungsgebung wieder in Konflikt. Jefferson betont die genuin demokratische Legitimation der Selbstbestimmung. Jedoch sind Fälle denkbar, in denen eine neue Verfassung entweder den Grad an politischer Partizipation der Bürgerschaft reduziert oder abschafft, wenn hypothetisch jeder Verfassungswert immer wieder zur Disposition steht.[459]

---

456 Vgl. Jefferson: Writings., S. 959-961.

457 Zit. Ibid., S. 960.

458 Vgl. Himmelfarb: The Roads to Modernity, S. 195-198; Fruchtman: The Political Philosophy of Thomas Paine, S. 77-81.

459 Um zu sichern, dass jede Generation sich politisch neu definieren kann, ergeben sich (teilt man die Prämissen von Jefferson) noch zwei Alternativen: Entweder müssen Rechte und Freiheiten, die für die Demokratie konstitutiv sind, vorab (quasiautoritär für die neue Generation) als unantastbar und vorkonstitutionell gelten. Dies bedeute die Einschränkung oder Relativierung der Forderung, dass jede Generation sich ein Gemeinwesen nach ihrem Willen formen kann, da der Volkswille innerhalb grundrechtlich gesicherter Bahnen verlaufen müsse und nicht alles zur Disposition stehen würde. Das wäre eine Begrenzung demokratischer Verfassungsgebung. Die zweite Alternative wäre: Man gibt nicht jeder Generation das Recht auf eine neue Verfassung, aber auf weitere, vom *demos* selbst verabschiedete *amendments* oder man praktiziert überkommene Regeln nicht mehr. Diese Alternative wäre die athenisch-demokratische Variante, wenn Gesetze, die korrumpiert oder missbraucht wurden, aber Tradition haben, zwar weiterhin bestehen, aber nicht mehr in der *ek-*

Anders als viele Democratic Republicans nennt Jefferson dies nicht *democracy*, denn sein semantischer Fokus liegt auf der direkten Herrschaft, nicht auf dem Terminus *democracy*, um die Assoziation von *Demokratie* und *Ochlokratie* zu meiden. Dennoch referiert er ein demokratisches Prinzip und spitzt dies durch sein Revolutionspathos zu.[460] Heide Gerstenberger interpretiert Jeffersons Politik daher als demokratisch und sieht ihn als plebiszitären Charismatiker mit Volksethos.[461] Jeffersons Konzept der Volkssouveränität manifestiert sich auf nationaler Ebene reduziert – als Kontrollinstrument und Widerstandsrecht, statt als aktive Selbstgesetzgebung. Der Repräsentant soll, bei einer Handlung wider den Volkswillen, abgesetzt werden können, aber ihm wird kein Beschluss durch das Volk diktiert. Demonstrativer zeigt Jefferson eine demokratischere Gesinnung im Misstrauen gegenüber Eliten, wenn er sich für die Macht der Majorität ausspricht.[462] Dabei dreht er das Argument seiner Gegner (die Tyrannei der Mehrheit) um und tituliert die Repräsentanten als Despoten: »One hundred and seventy-three despots would surely be as oppressive as one. […] An elective despotism is not the government we fought for.«[463]

Während für Jefferson auf nationaler Ebene der *demos* rebellieren und kontrollieren darf, forciert er *township meetings* als lokaldemokratische und quasirevolutionäre Institutionen gegen den elektoralen Despotismus. Zusätzlich schlägt er ein Bezirkssystem vor, wobei die Bezirke elementare Republiken seien, die den Geist der Revolution realisiert hätten. Elementar (und basisdemokratisch) seien diese Republiken, da hier die Stimme des Volkes vernehmbar sein solle.[464] Was insgesamt auf lokaler Ebene radikal-

*klesia* praktiziert oder gefordert werden, sondern neue Grundsatzregeln stets aufgestellt werden können. Beide Möglichkeiten sind aber mehr oder weniger starke Einschränkungen des Rechts auf eine Konstitutionalisierung, um bestimmte Verfassungsnormen zu schützen.

460 Vgl. Roberts: Athens on Trial, S. 188-190.

461 Vgl. Gerstenberger: Zur politischen Ökonomie der bürgerlichen Gesellschaft, S. 176; Kelleter: Amerikanische Aufklärung, S. 509f.

462 Vgl. Hermens: The Representative Republic, S. 190-192; Pole: Political Representation in England and the Origins of the American Republic, S. 298f.; Rahe: Republics, S. 699-713; Müller: Liberalismus und Demokratie, S. 137-140; Vorländer: Hegemonialer Liberalismus, S. 85f.

463 Zit. Jefferson: Writings, S. 254.

464 Diese regionalen Untergruppen sollen mit imperativ gebundenen Gremien als lokale Sachverwalter, *wards*, besetzt werden. Jeder Bürger solle in diesen Subrepubliken aktiv und gemeinschaftlich regieren. Dies zeigt sich an der Unterteilung der *little republics*, die mit einem Umfang von fünf bis sechs Quadratmeilen eine zentrale Schule und andere soziale Einrichtungen haben sollten. Sie basieren auf bürgerschaftlich-kommunaler Kooperation im agrarischen Lebensstil und ermöglichen Volksversammlungen. Die Kontrolle interner Politikfelder (Erziehung, Infrastruktur, Soziales, politische Führung) sollte dieses klassisch-demokratische Konzept in lokalen Subregimen ermöglichen. Vereint wird dies mit einer individualistischen negativen Freiheit durch das *limited government* und der *delegated authority* auf nationaler Ebene. Arendt konstatiert daher teils korrekt, dass bis auf Jefferson (de facto auch bis die Anti-Federalists) die Founding Fathers Stadtgemeinden und *township meetings* nicht in den Bundes- und Länderverfassungen sichern wollten. Dagegen gelte als Errungenschaft der neuen Republik die Repräsentation statt der klassischen Demokratie. »Nicht das Volk, sondern nur seine gewählten Repräsentanten hatten Gelegenheit, sich wirklich politisch zu betätigen, was heißt, daß nur sie im positiven Sinne frei waren.« (Zit. Arendt: Über die Revolution, S. 339). Jefferson erkennt die positive Freiheit der direkten Partizipation an und kombiniert sie mit dem Streben nach Glück; frei und glücklich ist, wer an den öffentlichen Angelegenhei-

demokratisch klingen mag, ist auf Unionsebene aber nicht so radikal, wie Hardt meint. Denn Jefferson bezweifelt – um das abermals zu betonen – nicht die Notwendigkeit einer *natural aristocracy*. Im Sinne der Mischverfassung wird der *demos* ihr lokaler Gegenpart. Es ergebe sich eine Aufteilung der Macht zwischen den Vielen und den Wenigen, wobei der normale Bürger politisch in seiner lokalen Einheit partizipieren sollte und darüber hinaus kontrollieren oder rebellieren darf. Dadurch wird auch der Sinn der undemokratischen Verfassung nur relativiert. Da Jefferson die *elementary republics* erst im 19. Jahrhundert konzipiert hat, passt dies aber zeitlich nicht zum historischen Fokus der vorliegenden Studie. Deswegen soll hier nicht näher darauf eingegangen werden.

Auch Madison forciert noch die Macht der Union und der *natural aristocracy*, aber weniger als in den *Federalist Papers*, da die Fusion der Einzelstaaten auch gefährliche Effekte habe. Seine Position nähert sich den früheren Anti-Federalists an. Denn er sieht nun eine einzige Legislative als nachteilig für die Einzelstaaten an, was die Union – via Prärogativen von nationaler Legislative und Exekutive – zu einer Monarchie führen könne, wenn man nicht lokale Organe partizipieren ließe und einen begrenzt selbstbestimmten Kurs erlaube. Diese Optionen würden zu einer Konsolidierung von Interessen und der öffentlichen Freiheit führen.

> »[A] confederated republic attains the force of monarchy, whilst it equally avoids the ignorance of a good prince and the oppression of a bad one. To secure all the advantages of such a system, every good citizen will be at once a centinel over the rights of the people; over the authorities of the confederal government; and over both the rights and the authorities of the intermediate governments.«[465]

Die Einzelstaaten, die Kontrolle des Volkes und die Macht der Volksmeinung sind somit weitere *checks*, ohne dass Madison von seiner früheren Repräsentationstheorie stark abweichen müsste.[466] Er ist damit keinesfalls zum Demokraten geworden.[467]

---

ten teilnimmt. Gegen die Gefahr einer regierenden Oligarchie sei es der konsequente theoretische Schritt Jeffersons gewesen, den Elektoraldespotismus durch die Elementarrepubliken zu verhindern und die positive Freiheit der Bürgerschaft zur Partizipation zu ermöglichen. Arendt zufolge antizipiert Jefferson mit dem *ward*-System die Idee der Rätedemokratie als partizipatorisches und egalitäres Gegenstück zur »repräsentativen Demokratie«. (Vgl. Ibid., S. 339-344/358-366; Carpenter: The Ultimate Defense of Liberty, S. 136-139; Sheldon, Garrett W.: The Political Philosophy of Thomas Jefferson, Baltimore 1991, S. 86-88.)

465 Zit. Madison: Writings, S. 502.

466 Vgl. Ibid., S. 498-505. Es wäre verkürzt anzunehmen, wie Stanley Elkins und Eric McKitrick, dass Madison mit dem Lagerwechsel eine 180-Grad-Wende vollzogen hätte, wenn er die Verfassung strikter auslegen will als Hamilton. Adäquater wirkt die Einschätzung von Elaine K. Swift, dass Madison sich mit dem Fokus auf negative Freiheiten von den Federalists distanzieren musste und so die Allianz zwischen Madisonians und Anti-Federalists möglich wurde. (Vgl. Elkins, Stanley/McKitrick, Eric: The Age of Federalism. The Early American Republic, 1788-1800, Oxford 1993, S. 233f.; Swift, Elaine K.: The Making of an American Senate. Reconstructive Change in Congress, Ann Arbor 1995, S. 81-111).

467 Vgl. Madison: Writings, S. 231-241; vgl. auch Cornell: The Other Founders, S. 201-218/255-257. So kritisieren einige frühere Anti-Federalists, dass die öffentliche Meinung bei Madison etwas von oben Moderiertes ist. (Vgl. Manning, William: William Manning's Key of Libberty, hg. von Morison, Samuel E., in: The William and Mary Quarterly, 2(13/1956), S. 202-254, hier: S. 231.)

Die Federalists bleiben ihrer Haltung aus der Verfassungsdebatte treu und ordnen dem vermeintlich exzessiven und unfähigen Volk die Rolle des Wählers und Befehlsempfängers zu, während die Repräsentanten das Wohl der Union sichern würden. Die Democratic Republicans hingegen fordern explizit die Stärkung demokratischer Elemente, wie *townhall meetings* und ein Nullifikationsrecht. Die Position Jeffersons beinhaltet ein rebellisches Element. Madison bleibt mit seinem Konzept der Partizipation vage. Wo Jefferson eine Distanz zwischen dem Volk und den Delegierten befürchtet, dem gegensteuern und sich mit den Anliegen der Mehrheit befassen will, ist Madison mit den Rechen von Minderheiten und Individuen befasst.[468] Dennoch halten Jefferson und Madison die *natural aristocracy* für eine begrüßenswerte nationale Entität; jedoch sei diese republikanisch nicht ausreichend für die Herrschaftslegitimation. Als Gegengröße soll die lokale Selbstgesetzgebung gestärkt werden. Beide sind also keinesfalls so demokratisch wie häufig angenommen. Dieses Urteil ist nicht in gleichem Maße gültig für andere Democratic Republicans, deren Demokratieverständnis oft weiter geht. Die Spannung zwischen Partizipation und Repräsentation spitzt sich zu. Der Sieg der Republicans bedeutet daher dreierlei: die Souveränität der öffentlichen Meinung (Madison), der Sieg negativer Freiheiten eines *limited government* (Madison und Jefferson) und ein demokratischer Republikanismus, der sich nicht ausschließlich auf das Ideal der Repräsentation verlässt (Jefferson und Paine).

### 3.3.4 Checks and Balances

Auch das institutionelle Design der *checks and balances* wird prinzipiell in den 1790ern nicht mehr hinterfragt, aber die jeweiligen Interpretationen divergieren. Die Federalists präferieren einen starken *President*, der vom Veto Gebrauch machen und bestenfalls ohne Eingreifen des *Congress* regieren soll. Diese exekutive Patronage dient Hamilton als Garantie einer effizienten Regierung. Obwohl er und Madison ein Politikbild als *Publius* teilten, unterscheiden sich ihre Konkretisierungen der Machtaufteilung. Denn Hamilton zufolge kann dem Regierungschef getraut werden, da er allein herrschen würde und daher auch allein verantwortlich sei. Deshalb erfülle er automatisch seine Pflicht. Er und die *Senators* sollen daher im Amt bleiben, solange sie gute Arbeit leisten. Ein »demokratisches« *House of Representatives* könne dabei von keinem »demokratischen« *Senate* adäquat kontrolliert werden, um sich gegenseitig in Einfluss, Interesse und Meinung zu überprüfen und regionale Unterschiede zu kompensieren. Denn gerade von einer demokratischen Legislative befürchtet Hamilton eine Usurpation und Verletzung konstitutioneller Prinzipien. Seine Lösung dagegen sichere personell und institutionell die Subordination der Einzelstaaten gegenüber der Union. Um die Stabilität zu erhalten, brauche es einen permanenten Willen der Regierung und für die Exekutive größere Kompetenzen gegenüber den Einzelstaaten. Mit dieser von der Kontrolle des Volkes und anderer Institutionen unabhängigeren Rolle des Präsidenten entwerfen die Federalists ein hierarchisches System, basierend auf archaisch-heroisierenden Herrscheridealen, obgleich der Präsident von den Federalists offiziell nicht als Pendant zum

468 Vgl. Wood: Empire of Liberty, S. 147-150.

britischen Monarchen interpretiert wird. Hamilton akzeptiert aber den institutionalisierten Kampf der Wenigen gegen die Vielen, indem er den Gedanken der Mischverfassung mit den *checks and balances* als realisiert sieht. Zum Prinzip der Mischverfassung tritt für Hamilton der *President*. Seine Position repräsentiere aber kein monarchisches Element, sondern verkörpere die Einheit der Union (was durchaus einen monarchischen Klang hat). Den *Supreme Court* deutet der Federalist dagegen als Kontrollorgan – vor allem gegenüber der Legislative, was die Democratic Republicans als Unterminierung konstitutioneller Elemente kritisieren.[469]

Hamilton legt damit eine Neuinterpretation der Verfassung und der Interdependenzen der Institutionen vor, mit einer größeren Stärkung monarchischer Elemente.[470] Dass für viele Federalists der *President* ein Ersatzmonarch war, illustriert ein scheinbar nebensächlicher Vorfall: Zur Inauguration von Washington am 30. April 1789 ist Adams und vielen *Senators* unklar, wie sie sich dem *President* gegenüber verhalten sollen. Soll man stehen oder sitzen, und mit welchem Titel soll Washington angesprochen werden? Die Frage der Etikette wird für diese Aristokraten zum Problem: Einerseits ist das Staatsoberhaupt ein Bürger des als Republik verstandenen Systems. Andererseits sind sowohl der Nimbus, der Washington umgibt, als auch die Idee des die Union repräsentierenden Oberhaupts monarchisch. Während der Inauguration wird das Problem umgangen, indem schlicht *President George Washington* gelobt wurde. Dennoch legt diese Anekdote das Grunddilemma zahlreicher Federalists offen, einen Quasimonarchen haben zu wollen, aber diesen nicht so zu nennen.[471]

Während Hamilton eine unabhängige Judikative und Exekutive forciert, will Jefferson alle Staatsgewalten an die Mehrheit des *Congress* binden, weswegen die Federalists den Parlamentarismus der Republicans als jakobinisch deklassieren. Die Democratic Republicans können dagegen den Federalists und ihrer Position eines starken Präsidenten mit einer gewissen Berechtigung Monarchismus vorwerfen.[472] Der Standpunkt der Republicans kann gestärkt werden, insofern dieser eine strikte Einhaltung der Verfassung fordert und das Narrativ heraufbeschwört, dass durch eine Verschwörung der Federalists die amerikanische Republik durch monarchische Elemente unterminiert werde. Vor allem seit den *Alien and Sedition Acts* wird ein Verfall der Republik sowie das Aushöhlen von Föderalismus und Gewaltenteilung befürchtet. So schreibt Jefferson in diesem Kontext:

> »I am opposed to the monarchising features by the forms of it's administration, with a view to conciliate a first transition to a President & Senate for life, & from that to a hereditary tenure of these offices, & thus to worm out the elective principle.«[473]

---

469 Vgl. Hamilton: Papers, Bd. 4, S. 180-187/275-277; Bd. 10, S. 293; Bd. 25, S. 537; Sheehan: Madison v. Hamilton, S. 410f./419f.; Rahe: Republics, S. 656-659; Ellis: American Political Culture, S. 80-82; Dietze: The Federalist, S. 343.

470 Vgl. Walling: Republican Empire, S. 155-164; Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 110f. In Rossiter, Clinton: Alexander Hamilton and the Constitution, New York 1964, S. 93-95 ist gar die Rede von einer Neufassung der Constitution durch Hamilton.

471 Vgl. Wood: Empire of Liberty, S. 64-88.

472 Vgl. Müller: Liberalismus und Demokratie, S. 141.

473 Zit. Jefferson: Writings, S. 1056.

Gerade Hamiltons Idee (aus der Verfassungsdebatte), die beiden genannten Institutionen bei guter Amtsführung auf Lebenszeit zu vergeben, hat einen elitären Impetus. Das würde auf Dauer die Gewaltenteilung obsolet werden lassen, indem die USA zu einer zweiten britischen Monarchie würden. Das zeigt, dass diese Kritik republikanisch ist, insofern sie antimonarchisch ist. Auch Jefferson duldet die Transformation des Republikbegriffs, insofern er ein *checks and balances* forciert und den *Congress* als demokratisch-republikanisches Organ mit Einfluss der Staaten interpretiert.[474] Er akzeptiert die Federalist-Terminologie einer *extended and representative republic* mit *checks and balances* und will sie lediglich zugunsten der Volkssouveränität korrigieren. Den *Congress* sucht er daher zu stärken; die Wahl wird als republikanisches Rekrutierungsinstrument akzeptiert, solange ein elektoraler Despotismus verhindert werden kann. Auch will Jefferson die undemokratischen Organe (wie den *Supreme Court*) nicht demokratisieren, sondern per *Congress* kontrollieren, damit das vermeintliche Prinzip der Mischverfassung erhalten bleibe. Mit der Akzeptanz dieser Gewaltenteilung ist keine Machtkonzentration impliziert. Jedoch ist diese Form des *checks and balances* ein Kompromissversuch, die gegenseitige Kontrolle der Institutionen an das Volk – im Sinne des *Congress* als gewählte Institution – rückzubinden. Die repräsentative Volkssouveränität wird begrenzt auf die Gesetzgebung, um einen Despotismus (der Monarchisten, Aristokraten oder Demokraten) zu verhindern. Gemeint ist keine umfassende Demokratie, die alles unter die Macht des angeblich demokratischen Organs stellt, sondern eine Selbstgesetzgebung – im Falle der Jeffersonians jedoch ein wesentlich gestärktes Organ, von dem die anderen Institutionen abhängen. Zudem bekommt das präsidiale Amt unter Jefferson den Anspruch eines Volkstribunats.[475] So sagt Jefferson 1801: »Relying […] on the patronage of your good will, I advance with obedience to the work, ready to retire from it whenever you become sensible how much better choice it is in your power to make.«[476] Er inszeniert das Amt als der Öffentlichkeit rechenschaftspflichtig und als Sprachrohr des Volkes. Dennoch bleibt eine Betonung der Tugend des Herrschers. Die Hierarchie, die die Verfassung bereitstellt, bleibt; sie wird jedoch in der Erwartung und dem Politikstil idealiter flacher konzipiert. Dies ist abhängig von der Person des *President* oder den gesellschaftlichen Normen, weniger vom konstitutionellen Prinzip.

Durch das Beharren auf einer gegenseitigen Abhängigkeit der Institutionen sind die Republicans näher an der Verfassung als die zeitgenössischen Federalists. Dadurch kann Madison als Republican sein Konzept von *checks and balances* als Prinzip eines *free government* beibehalten. Das *free government* definiert sich nicht, wie bei Hamilton, als Unterstützung eines übermächtigen *President*, sondern als eine limitierte und kontrollierte Exekutive sowie einer personellen Trennung der Ämter.[477] So definiert Madison 1792 die gewaltengeteilten USA folgendermaßen:

---

474 Vgl. Banning: Republican Ideology and the Triumph of the Constitution, 1789 to 1793, S. 184-188; Mayer: The Constitutional Thought of Thomas Jefferson, S. 129-131.

475 Vgl. Vorländer: Demokratie, S. 61f.; Ackerman: We the People, S. 71-74.

476 Zit. Jefferson: Writings, S. 496.

477 Vgl. Ellis: American Political Culture, S. 80f.; Rakove: The Original Intention of Original Understanding, S. 176-185; vgl. auch Wood: Creation of the American Republic, 1776-1787, S. 152-159.

> »The power delegated by the people is first divided between the general government and the state governments; each of which is then subdivided into legislative, executive, and judiciary departments. And as in a single government these departments are to be kept separate and safe […] In bestowing the eulogies due to the partitions and internal checks of power, it ought not the less to be remembered, that they are neither the sole nor the chief palladium of constitutional liberty. The people who are the authors of this blessing, must also be its guardians.«[478]

Mit Madisons *checks and balances* präsentieren sich die Republicans als verfassungsgemäßer als die Federalists, da die Theorie der gegenseitigen Kontrolle in den *Federalist Papers* primär von Madison stammt – während von Hamilton eher das Konzept eines möglichst starken *President* kommt. Im Unterschied zur Ratifikationsdebatte betont Madison nun das Volk, das als Wächter des Systems agieren müsse. Damit kombiniert er semantisch die gegenseitige Kontrolle von Eliten mit dem Element der Volkskontrolle, die als Freiheitsgarant die klassische Partizipation ersetzt. Ob die Rolle des Wahlaktes als Kontrollinstrument durch das Volk noch sekundär gedacht wird – im Vergleich zur Interorgankontrolle (wie Madison in den *Federalist Papers* meinte) – wird hieraus nicht klar. Dass die Rede von der Volkskontrolle dagegen eher ein rhetorischer Zug ist, wird auch daran ersichtlich, dass er die Art der Kontrolle durch die Bürgerschaft nicht spezifiziert. Zumindest sprachlich wird die Dominanz der Wenigen abgelehnt.[479]

Auf allgemeiner Ebene versuchen Jefferson und Madison republikanische und demokratische Prinzipien (wie das Verbot von Ämter- und Kompetenzakkumulation und einer tribunizischen Umdeutung des Präsidenten) zu adaptieren. Das sowie eine eher geringe Kontroll- und Partizipationskompetenz des *demos* macht aber keine klassisch-demokratisch geprägte Mischverfassung aus. Es manifestiert sich der Konflikt (um die Frage der Stärke der Exekutive in Relation zur Legislative) zwischen Hamilton und Madison, der in den *Federalist Papers* schon in unterschiedlichen Betonungen und Schwerpunkten sichtbar, aber weniger ostentativ war. Die Federalists weichen im Lauf der Dispute partiell von ihrem Konzept der *checks and balances* ab, indem sie einen Fokus darauflegen, dass die der direkten Volkswahl entzogenen Organe (*President* und *Supreme Court*) die Gewählten im *Congress* und beide Häuser sich gegenseitig kontrollieren, während der *President* mächtig und unabhängig agieren solle. Das zeigt das Misstrauen gegenüber vom Volk rekrutierten Politikern. Selbst die Federalists sehen ein Element der Volksmacht in der Wahl von Repräsentanten. Implizit wird eine Ähnlichkeit von *actual representation* und *democracy* doch partiell akzeptiert. Die Democratic Republicans dagegen betonen die gegenseitige Kontrolle, sehen den *President* als dem Volkswillen (ethisch-normativ, nicht institutionell-rechtlich) verpflichtet und rhetorisch die Bürgerschaft als basales Kontrollorgan einer negativen Volkssouveränität. Dabei wird der *Congress* (nicht der *demos*) als primäre Einheit der institutionellen Interdependenzen gesetzt. Die bestehende Form des *checks and balances* wird nach dem jeweiligen Politikstil vor allem bezüglich des *President* angepasst, ob es sich um einen

---

478 Zit. Madison: Writings, S. 508f.

479 Vgl. Ibid., S. 408-410; Cornell: The Other Founders, S. 248-251; Cost: The Price of Greatness, S. 20-25/79-82.

Quasimonarchen oder Volkstribun handelt. Daraus lässt sich eine Verschiebung seit der Amerikanischen Revolution konstatieren: Während die Whigs durch die *separation of powers* das Volk/»demokratische« Institutionen und aristokratische Institutionen und Akteure zähmen wollten, spaltet die Verfassungsdebatte dies auf, indem man einer Gruppe mehr misstraut als der anderen. Dies zementiert sich und drückt sich in den 1790ern im Bedürfnis aus, eine bestimmte Institution gegenüber der anderen nachhaltig zu stärken. Dieser Wandel verursacht einen teilweise normativen Aufstieg demokratischer Ideale (Volkssouveränität, Öffentlichkeit) und des Begriffs *democracy* innerhalb des politischen Systems ab Ende der 1780er/Anfang der 1790er.

### 3.3.5 Zwischenfazit

Die Wahl von 1800 markiert eine historische Zäsur, indem die demokratiekritischen Federalists mit *President* Adams gegen Jefferson und die Republicans im *House of Representatives* verlieren, was Jefferson selbst als Sieg der revolutionären Prinzipien titulierte, da Adams und Hamilton sowohl die Ideen der Amerikanischen Revolution als auch der *Constitution* verraten und deswegen verloren hätten.[480] Jeffersons Sieg bei der Präsidentenwahl mündete zunächst in eine Eliminierung der Nationalbank, einer Extinktion der öffentlichen Schulden und einer Revision der *Alien and Sedition Laws*. Diese Zäsur wird von Zeitgenossen als *Revolution of 1800* verstanden, da der neue *President* für eine neue Ordnung stünde: die Prinzipien des Individualismus, einen bürgerlichen Präsidenten, die kontinentale Expansion und der Kommerz. In seiner Amtszeit ging es aber daher eher um Freihandel und Expansion denn um lokale Demokratie.[481] Es handelte sich beim Machtwechsel realiter nicht um einen rebellischen oder revolutionären Akt, sondern um einen konstitutionellen Übergang, der nicht die Repräsentation und ihren semantischen Konnex mit der Volkssouveränität infrage stellte.[482] Einige der Federalists wurden von Jefferson ihres Amtes enthoben, da er sie als antirepublikanische Gefahr interpretierte. Auch die Expansion nach Westen, um für die weißen Amerikaner »freies« Land als Besitz zwecks Autarkie zu schaffen, wurde in seinen Amtsperioden betrieben. Ansonsten aber erhielt Jefferson weitgehend den Status quo. Er betrachtete das Volk als gut informiert, weshalb sie den Respekt der Herrscher verdient hätten. Das führe zu einem ruhigen Kurs. Dahinter steht ein Bedürfnis nach einem überparteilichen Konsens, der die Systemfrage nicht stellt.[483] Zwar beseitigt Jefferson viele der akuten Kritikpunkte an der Politik der Federalists, und seine Rhetorik ist egalitärer. Aber es kommt zu keiner Umformung der Repräsentation oder einer maßgeblichen Ausweitung versammlungsdemokratischer Elemente. Stattdessen wird eine Rhetorik generiert, die die Bürgerschaft als kundig und mündig benennt, aber die Hierarchien nicht beseitigt, sondern den Politikstil lediglich flacher wirken lässt.

Jefferson und Hamilton stellen zwei grundsätzlich verschiedene Stränge der politiktheoretischen Tradition der USA dar: Hamilton hält die menschliche Natur für schwach

480 Vgl. Miller: Thomas Jefferson and the Creation of America, S. 66-68.

481 Vgl. Lienesch: New Order of the Ages, S. 204f.; Peterson: Adams and Jefferson, S. 124.

482 Vgl. Rahe: Republics, S. 687; Kennedy/Cohen/Bailey: The American Pageant, S. 215.

483 Vgl. Nicolaisen: Thomas Jefferson, S. 107-112; Rutland: James Madison, S. 169-171.

und fehlerhaft, weswegen sie der Führung bedürfe. Jefferson glaubt an die freien und gleichen Menschenrechte in verschiedenen Ausformungen und an die Vernunft. Zwischen beiden bewegt sich Madison als Individualist.[484] Der Kern von Madisons politischem Denken ist undemokratisch. Vielmehr zeigt er sich während der Ratifikationsdebatte als antidemokratisch, da er die größte Bedrohung im »gewöhnlichen Volk« sieht, entwickelt sich aber zum Republican, da er in der Politik der 1790er die Gefährdung der Freiheit durch die Finanzeliten und Federalists erkennt. Dabei forciert er Großgrundbesitzer, wo Hamilton Banken und Jefferson Farmer unterstützen. Madison bleibt also ein Elitetheoretiker.

Durch die hortatorische Rhetorik jedoch, die *democrats* und *aristocrats* kontrastiert und Taktiken zur Loyalitätssicherung und Diffamierung bereitstellt, erhalten Wähler nicht nur die symbolische Macht, über die politische Richtung zu entscheiden, sondern die Jeffersonian Republicans markieren als Wahlsieger den rhetorischen und semantischen Sieg der *common people*. Damit triumphieren eine polarisierende, progressive Rhetorik und eine kritische Öffentlichkeit. Der Grad der Partizipation per Wahl nimmt zu. Dieser Sieg ist das Resultat der die 1790er durchbrechenden Anerkennung einer politischen Sprache.[485] So wird der Terminus *democracy* – etwa durch die Democratic Republican Societies, Paines terminologischen Wandel einer *representative republic* zur *representative democracy* oder Jeffersons Revolutionsrhetorik – aufwertet. Ebenso werden demokratische Prinzipien positiv bewertet. Hierzu gehören eine partizipative Volkssouveränität, politische Freiheit und Gleichheit, Kontrollmöglichkeiten der Regierung durch den *demos* oder Lokaldemokratie als Supplement und Basis der ansonsten hingenommenen elitären Elemente des politischen Systems. Der Beginn des semantisch-normativen Durchbruchs der »repräsentativen Demokratie«, der in den USA durch einen sukzessiven Fortschritt seit der Revolution zu konstatieren ist, kann auf die 1790er datiert werden und hat 1800 einen vorläufigen Höhepunkt gefunden. Während die Federalists die Demokratie noch deklassierten, bekommt der Begriff *democracy* nun eine abstraktere und positivere Wertung. Denn die Democratic Republican Societies und die Jeffersonian Republicans konnten den Konnex von *mob rule* und *democracy* neutralisieren, durch ihren Anspruch der Erziehung zur republikanischen Tugend, ihren Vernunftbegriff, das egalitäre Naturrecht und die Idee einer verantwortungsbewussten Opposition. Aus der Trennung von *mob rule* und *democracy* folgt die Verbindung von *representation, popular sovereignty* und *democracy*. Kombiniert mit den demokratischen Werten der politischen Freiheit und Gleichheit muss der Anspruch der Federalists, dass die politische Partizipation der *common people* nur über eine Rekrutierung der Elite vonstattengehen dürfe, kritisiert werden. Daraus ergibt sich als Alternative die Legitimierung des politischen Widerstandes, um die genannten Normen und Rechte gegen die Elite zu verteidigen.[486] Im semantischen Feld von *republic*, *democracy* und *popular government*, nimmt der Terminus *democracy* für die Democratic Republicans eine dominantere Rolle

484 Vgl. Read: »Our Complicated System«, S. 470-472; vgl. auch zum Unterschied von Jefferson und Hamilton Federici: The Political Philosophy of Alexander Hamilton, S. 236-243.

485 Vgl. auch Robertson: The Language of Democracy, S. 34-38; Hochgeschwender: Die Amerikanische Revolution, S. 398-400.

486 Vgl. Hanson: »Commons« and »Commonwealth« at the American Founding, S. 187f.

ein als 1776. So lässt sich um 1800 eine Aufwertung des Demokratiebegriffs feststellen und die erste Hauptthese bestärken, insofern die Aufwertung sogar von den Diskursgewinnern ausgeht, die die Ideen der *Jacksonian Democracy* antizipierten. Der Erfolg des Demokratiebegriffs darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Ideen demokratischer Elemente sich nur schwach durchsetzen konnten. Zudem ist die Verfassung für die Democratic Republicans kaum revidierbar.[487]

Die Sozialtheorie des marktwirtschaftlichen Demokratismus, der ökonomisch unabhängige Farmer schaffen soll, die – befreit von ökonomischen Determinanten – frei und gleich partizipieren könnten, kombiniert das demokratische Ideal der breiten Partizipation der Bevölkerung mit dem aristotelischen Ideal einer *polis*, aber auch dem Konflikt sozialer Gruppen. Durch den Sieg der Jeffersonians wird der progressive Charakter dieses Hybriden zu einem affirmativen Charakter. Während Jeffersons progressiv-partizipatorischen Ideen (*elementray republics, wards*) zum sprachlichen Erfolg der demokratischen Republik führten, werden diese in seiner *Presidency* minimiert.[488] Dabei ist Jeffersons Bewertung seiner Wahl zum *President* aus der Retrospektive erleuchtend. 1819 schreibt er: »They contain the true principles of the revolution of 1800, for that was as real a revolution in the principles of our government as that of 1776 was in its form.«[489] Darin drückt sich die Tradition der Republicans aus, dass sie an die Amerikanische Revolution anschließen und die Wahl eine Revolution der Prinzipien und nicht der Staatsform war – und somit auch keine der Demokratie als Staatsform, sondern eher als öffentlicher Wert oder soziale Lebensform. Aber hier zeigt sich die moderate stilistische, nicht per se demokratische Bewertung Jeffersons. Dabei wurden diese Transformation sowie der Aufstieg »demokratischer« Normen und Termini mit Jefferson assoziiert. Die Wahl 1800 mag einen kathartischen Effekt auf die US-amerikanische Gesellschaft gehabt haben, die aristokratische Werte sukzessive ausmerzt für die Ausweitung demokratischer Werte. Aber der grundlegende institutionelle Wandel blieb aus. Selbst die Republican Societies verschwanden wieder. Deren Alternative oder Ergänzung zur Politik der Repräsentation war nicht von Dauer, da der nationale Einfluss nicht bestand.[490] Dies deutet darauf hin, dass die entscheidende Ebene der Öffentlichkeit jene des nur schwer demokratisierbaren Nationalstaates war.

Gegen die Ideen der Federalists – wie einer *natural aristocracy*, einen möglichst starken *President* und einer Diffamierung des Volkes als faktiös, garniert durch repressive Gesetze und einer forcierten Kongruenz der politischen und finanzökonomischen Eliten – konnten sich die Democratic Republicans rhetorisch durchsetzen. Das lag auch daran, dass die Federalists in der konkreten Politik plutokratischer, monarchistischer und merkantilistischer wurden. Und Madison verband sein individualistisches

487 Die hypothetische Ultima Ratio einer erneuten Revolution oder Jeffersons Idee einer neuen Verfassungsgebung nach einer Generation, die auf der Majorität des *demos* basiert, wurde im politischen Diskurs nach 1800 nicht ernsthaft erwogen.

488 Vgl. auch Müller: Liberalismus und Demokratie, S. 158.

489 Zit. Jefferson: Writings, S. 1425.

490 Vgl. Koschnik: The Democratic Societies of Philadelphia and the Limits of the American Public Sphere, circa 1793-1795, S. 635f.

Pathos mit dem Konnex aus *Repräsentation* und *Volkssouveränität* (ursprünglich Positionen der Federalists) und mit einem republikanischen Bild der Öffentlichkeit. Dies servierte er den Democratic Republicans. Hamilton dagegen brauchte das Volk nur als stillen und gehorsamen Unterstützer der Regierung.[491] Die Democratic Republicans akzeptieren ökonomische Ungleichheiten. Jedoch sollen die (Ungleichheit verursachende) Wirtschaftsfreiheit – samt einer zivilisatorischen Erziehung – zur Autarkie der Bürger führen, die als politisch Freie und Gleiche herrschen können. Damit wurden demokratische Normen (wie das Vertrauen in die Vernunft der Bürgerschaft, Volkssouveränität und eine Rechenschaftspflicht der Amtsinhaber) anerkannt.

Das zeigt ein demokratisches Bewusstsein, basierend auf der republikanisch-partizipatorischen Sprache. Hardt interpretiert Jeffersons Demokratietheorie daher als die Mischung folgender Prinzipien: politische Autonomie und wirtschaftliche Autarkie (individuell und kollektiv), Freiheit und Gleichheit aufgrund der Singularität des Menschen qua Naturrecht, Recht auf Widerstand und eine konstituierte Macht.[492] Dagegen interpretiert die Mehrheit der ideengeschichtlichen Forschung Jefferson eher als libertären Denker, was nicht grundsätzlich demokratisch ist, da dies vorrangig den Schutz des Individuums vor dem demokratischen Kollektiv im *limited government* umfasst.[493] Die Kombination aus demokratisch-republikanischen und individualistischen Prinzipien lässt sich darauf zurückführen, dass Jefferson keine geschlossene politische Theorie entworfen hat. Dennoch macht diese Mischung klar, dass es vereinfacht wäre, Jefferson als Radikaldemokraten oder Agrarliberalen zu interpretieren. Das Ideal der Repräsentation wird abermals deskriptiv. Diese bleibt aber hierarchisch, da aus dem Anspruch der Repräsentation eine Volksnähe, aber keine Weisungsgebundenheit folgt.

Ein Geist, der klassisch-demokratische Prinzipien mit dem Frühkapitalismus und Nationalismus kombiniert, muss seine neuen hegemonialen Normen mindestens einem Widerspruch unterwerfen: dessen Fusion mit einem von Demokratiekritikern geschaffenen politischen System aus Repräsentation und Hierarchie. Versammlungsdemokratische Elemente bleiben hinter dem elitären Charakter der Zentralregierung zurück. Und klassisch-demokratische oder -republikanische Mechanismen wie Rotation, Annuität, Iterationsverbot oder eine Diskussion über die Größe des Staates sind größtenteils passé, genauso wie die Debatte über den undemokratischen Charakter der Repräsentation. Diese Elemente werden egalitär moderiert, was zum widersprüchlichen Hybrid der »repräsentativen Demokratie« (begrifflich und demokratietheoretisch) führt. Zwar sind bestimmte Prinzipien der Kerndemokratie erfüllt, wie eine aktive Öffentlichkeit und der Glaube an eine selbstbestimmte Bürgerschaft; aber andere institutionalisierte Prinzipien (direkte und gleiche Partizipation, demokratische Amtsprinzipien) fehlen. Dies bestätigt die zweite Hauptthese, dass die »repräsentative Demokratie« weitgehend von den Feinden der Demokratie klassischer Art stammt und als undemokratisch (aus Perspektive der Demokratie klassischen Antlitzes) gelten muss. Aber

491 Vgl. Sheehan: Madison v. Hamilton, S. 421f.; Matthews: James Madison's Political Theory, S. 65.

492 Vgl. Hardt: Jefferson and Democracy, S. 73-75.

493 Vgl. etwa Erkkila: Radical Jefferson, S. 277f.; Shalhope, Robert E.: Thomas Jefferson's Republicanism and Antebellum Southern Thought, in: The Journal of Southern History, 4(42/1976), S. 529-556.

in ihrer Aufwertung durch egalitäre Republikaner wird sie als demokratisch tituliert, da inklusive und egalitäre Sozialnormen mit der Repräsentation kombiniert werden.

## 3.4 Fazit: Der doppelte Wandel der Demokratie in Amerika

Wie kommt der doppelte Wandel der Demokratie in Amerika zustande? Betrachtet man zunächst den politischen Diskurs während der Amerikanischen Revolution, zeigt sich, dass in den 1770ern die meisten Denker und Publizisten den Terminus *democracy* noch meiden und ein System, das auf dem Willen des *demos* fußt, als Republik definieren, egal, ob dieser Wille direkt oder via Repräsentanten vermittelt wird. Implizit werden demokratische Normen über den Republikanismus bereits positiv bewertet. So gelten in den meisten Pamphleten dieser Zeit und in der *Declaration of Independence* Freiheit und Gleichheit als Naturrechte. Interessant ist dabei, dass bei Paine sowohl das klassische (positive) Ideal von Freiheit und Gleichheit – der freien und gleichen Partizipation der Bürgerschaft – als auch das moderne (negative) Ideal – als Schutz des Privaten und des Individuums sowie die Gleichheit vor dem Gesetz – ausgeglichen vorhanden sind, wodurch Freiheit und Gleichheit einen umfassenden Charakter erhalten. Wie die meisten zeitgenössischen Autoren will er diese Republik repräsentativ gestalten, aus dem Argument der Notwendigkeit heraus, da die Einzelstaaten und eine Konföderation zu groß für eine klassische Versammlungsdemokratie seien. Dass er diese *representative republic* synonym mit der Demokratie sieht, zeigt sich daran, dass er erstens in den 1790ern dieses Konzept als *representative democracy* klassifiziert und zweitens schon 1776 das Repräsentativsystem als Weiterentwicklung der klassischen *simple democracy* interpretiert, wobei die Repräsentation nicht als Notbehelf in einem vermeintlich demokratischen Großstaat, sondern als Fortschritt der Demokratie gedeutet wird. Um diese Repräsentation demokratisch zu gestalten, wird sie deskriptiv gedacht, indem das Volk die Repräsentanten als sein Spiegelbild jährlich wählt. Adams fokussiert in den 1770ern Freiheit und Gleichheit auf klassisch-republikanische Weise. Ohne explizit einen demokratischen Konnex zwischen Volksversammlung und Parlament zu ziehen, definiert auch er die Republik als Ausführung des Volkswillens – via deskriptiver Repräsentation. Gleichzeitig entsteht aber deutlicher eine Spannung zwischen einem elitären und einem egalitären Duktus der Repräsentation. Denn Adams sieht das Parlament als Miniaturbild, aber es sollten die besten Charaktere rekrutiert werden. Dass er eher einer klassischen Mischverfassung denn einer Demokratie anhängt, zeigt sich an seiner Gewaltenteilung. Sie soll dazu dienen, Gruppen und Konflikte zu institutionalisieren und zu moderieren. Beide Denker haben einen republikanischen Anspruch, den sie nicht als demokratisch titulieren, aber so unterschiedlich stark demokratische Vorstellungen implizit kommunizieren, wobei bei beiden sich eine Spannung aus einer auf dem Volk basierenden Republik respektive Demokratie und der modernen Repräsentation als Rekrutierung einer Elite, die mit den *people* identisch sein solle, entsteht.

Deutlicher wird der Gegensatz von Repräsentation und Demokratie in der Ratifikationsdebatte von 1787/88. Die Federalists differenzieren korrekt zwischen klassischer oder reiner Demokratie und der modernen, repräsentativen *free republic.* Dabei trennen sie die Begriffe *republic* und *popular government* von der *democracy*. Die Republik

wird semantisch der Repräsentation zugeschrieben, denn die Meinung eines als faktiös gesehenen Volkes sei nur relevant, um die tugendreiche *natural aristocracy* zu wählen, da die politischen Institutionen gegenseitige Kontrollen im *checks and balances* vornehmen. Dabei sollten die wenigen Repräsentanten in einem Zentralstaat geistig und habituell distanziert von den Einzelstaaten und lokalen Interessen sein. Sprachlich tritt hier der Wandel ein, dass eine Wahlaristokratie ohne klassisch-demokratische Kontrollen[494] zwar dezidiert von der Demokratie getrennt wird; aber die Distinktion aus Repräsentanten und *demos* passiert im Namen der Volkssouveränität. Dadurch ist ihre Repräsentation elektoral-distinktiv. Während die Federalists Elitetheoretiker sind, welche die wenigen Aristokraten vor einer demokratischen Majorität schützen wollen, sind viele Anti-Federalists klassisch-partizipatorische Republikaner. Sie fordern teils wieder eine mimetische Repräsentation, weswegen die Abgeordneten aber lokal rückgebunden an ein weitgehend homogenes Volk sein müssten. So ergeben sich imperative Elemente dieser Repräsentation, etwa mit dem *recall* und der Legitimität lokaldemokratischer *township meetings*. Diese Repräsentation ist somit eine Mischung aus imperativem Mandat und deskriptiver Repräsentation.

Die Anti-Federalists wenden den Tugendbegriff demokratisch auf das ganze Volk und nicht nur auf politische Eliten an. Die meisten Verfassungsgegner sprechen von Republik, aber einige nutzen bereits den Terminus *democracy* als Gegenmodell, indem die Repräsentation als Notwendigkeit akzeptiert, aber durch *township meetings* ein höherer Grad der Volkskontrolle ermöglicht werden soll. Daraus resultiere eine weitgehende Unabhängigkeit der Legislative als demokratischer Part der föderalistischen Mischverfassung gegenüber Institutionen, die nicht aus einer Volkswahl hervorgingen. Die Anti-Federalists verlieren die Debatte aus unterschiedlichen Gründen. Vor allem aber können die Federalists ihre Gegner diffamieren, haben eine demokratische Sprache, indem eine aristokratische Wahl als volkssouverän deklariert wird, eine Zuschreibung, die auch die meisten Anti-Federalists nicht kritisieren. Inhaltlich wird die radikale Position Paines kaum noch von den Anti-Federalists diskutiert, während die Federalists mit den Philosophien von Hume und Locke ein neuartiges elitäres System formen. Dadurch fällt die Verfassung hinter die revolutionären Ideen zurück. Da dieses System aber erfolgreich als volkssouverän suggeriert wird, ist es kaum verwunderlich, dass bald die strikte Trennung von *democracy* und *representative republic* gelockert werden wird, zumal die Anti-Federalists die Debatte mit Ideen der antiken Republik und Demokratie anreichern. Dabei zeigt sich der Versuch, in einer sich modernisierenden Gesellschaft klassisch-demokratische Züge republikanisch zu erhalten, was in einem demokratischen Republikanismus der Kleinstaatlichkeit gegen das neuartige Konzept der Federalists, das die klassische Politik unter dem modernen Nationalstaat begräbt, nicht ankommt. Die Neubestimmung des Republikbegriffs, weg von der kleinstaatlichen Republik und Demokratie, gründet auch davon, dass keine bekannte nichtmonarchische Staatsform auf den neuen, unabhängigen Großstaat zu passen scheint.

Wie sich der Diskurs vom progressiven Paine, der sich als moderner Demokrat und Republikaner versteht, und dem konservativen Republikaner Adams hin zu den elitären

494 Dazu gehören etwa ein Mix aus aleatorisch und elektoral rekrutierten Beamten und Amtsregulationen (Annuität, Iterationsverbot etc.).

Federalists und den demokratischen bis republikanischen Anti-Federalists verschiebt, so verschieben sich die Fronten in den 1790ern abermals: Hier geht der individualistische Madison ein Bündnis mit Jefferson und einigen Anti-Federalists ein, und die Democratic Republicans bilden sich daraus. Die Federalists um Hamilton und Adams gerieren sich nun nicht nur als Aristokraten, sondern als Oligarchen, Merkantilisten oder Monarchisten. Durch die Gleichsetzung von Gehorsam gegenüber der Regierung und republikanischen Patriotismus, aber auch durch ihre Forcierung eines starken, monarchisch anmutenden *President*, legen die Federalists keine rhetorische Betonung auf den von ihnen konzipierten widersprüchlichen Konnex aus vom Volk distinktiven Repräsentanten und der Volkssouveränität per Wahl. Gegen diese autoritären Federalists, deren Aristokratentum sich nicht mehr hinter dem Schleier der Neuartigkeit ihrer Verfassung verstecken kann, ist die neue Mischung aus demokratischen Republikanern und libertären Individualisten bei den Jeffersonian Republicans besser gewappnet. Nun können vor allem sie die sich mit der Amerikanischen Revolution durchsetzenden demokratischen Normen erfolgreicher und teils plebejisch forcieren. Die Federalists dagegen versäumen dies – aufgrund ihres elitären Reflexes gegen die Französische Revolution und ihres Fokus' auf Außenpolitik und Nationalökonomie. Die Federalists perzipieren eine Kongruenz aus politischer sowie finanzökonomischer Elite und betreiben eine deutliche politische Exklusion des Volkes und eine Schwächung des *House of Representatives* – zugunsten von *Senate* und *President*. Die Democratic Republicans dagegen sprechen sich auf Madisons Seite für eine Beachtung der Volksmeinung und des Schutzes der Person, des Eigentums und des Interesses aus. Aufseiten Jeffersons forcieren sie eine negative Kontrolle der Repräsentanten per Abwahl sowie ein Nullifikations- und Rebellionsrecht der Bürgerschaft, die Stärkung lokaldemokratischer Institutionen in *elementary republics*, mit *township meetings* sowie den Democratic Republican Societies. Damit sind die Jeffersonian Republicans teils frühliberal, teils demokratisch-republikanisch und versuchen eine Verbindung aus Agrarstaat und demokratischer tugendorientierter Republik herzustellen, indem autarke Farmer die aristokratischen Repräsentanten kontrollieren und in den Elementarrepubliken direkt partizipieren sollen. Einerseits können sie den Widerspruch aus Repräsentation und Volksmacht nicht auflösen. Andererseits ist der Durchbruch eines positiven semantischen Gebrauchs der Demokratie zu konstatieren, indem größere Gruppen nun den Terminus *democracy* verwenden, und das elitäre System, das verfassungsgemäß kaum mehr als Ganzes änderbar ist, soll um demokratische Elemente angereichert werden. Durch den Sieg der Jeffersonian Republicans 1800 setzt sich die *Demokratie* als Norm und Begriff allmählich durch, ohne dass das politische System sich maßgeblich institutionell demokratisieren ließe.

Erst mit dem Durchbruch der Republicans in einem undemokratischen System lässt sich der semantisch-normative Erfolg der Demokratie und dessen Konnex mit der Repräsentation erklären. Denn man muss Jefferson zugestehen, dass seine Version von Repräsentation und Kontrolle eher der demokratischen Kontrolle von Magistraten in einer klassischen Demokratie ähnelt und sich der Grad der Partizipation des Volkes in einer Mischverfassung tatsächlich maximiert hätte. Gewiss war im Jahr 1800 unklar, wohin diese Neudefinition der Demokratie führen würde. Die Democratic Republicans perzipierten eine semantische Verschmelzung von Republikanismus, Demokratie und Individualismus. Für einen kurzen Augenblick verhieß der *Jeffersonian moment* in seiner

politischen Theorie, dass sich soziale Homogenität, demokratischer Egalitarismus und wirtschaftliches Wachstum verbinden.[495]

So lässt sich aber in der Forschungskontroverse zwischen einer frühliberalen oder republikanischen Tradition Amerikas während der Revolution und Staatsgründung nicht fest sagen, welche überwiegt, da keine konzeptuell saubere Trennung dieser Prinzipien vollzogen wurde. Fest steht, dass eine Wechselwirkung und Spannung zwischen Eigeninteresse und Gemeinwohl, zwischen Kommerz und Agrarianismus, zwischen Lokalismus und Nationalismus, zwischen negativen und positiven Freiheiten und zwischen Repräsentation und Partizipation spätestens seit der Revolution besteht, nicht nur in konkurrierenden Konzepten, sondern teilweise sogar (zum Beispiel bei Paine, Jefferson oder Madison) innerhalb eines Denkansatzes, das klassisch-republikanische und partizipatorische Prinzipien mit der frühkapitalistischen Gesellschaft im Nationalstaat kombiniert.[496] Das führt zu seltsamen Frontlinien, von denen die egalitärere Seite sich graduell als demokratisch klassifizieren lässt. Dennoch bilden sich das Repräsentativsystem und die Umdeutung der Demokratie heraus, jedoch mit unklaren Vorstellungen, die weder rein demokratisch noch elitär sind.

Dass sich im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts die *democracy* als positiver Begriff in den USA herausbilden kann, liegt daran, dass sie als eine Spielart der Mischverfassung anerkannt wird und die Politik moralisiert, insofern in allen drei analysierten Diskursen selbst die demokratiekritischen Stimmen die Moralisierung der Politik durch den öffentlichen Willen akzeptieren (müssen). Das sorgt für eine Aufwertung der Demokratie auf semantisch-normativer Ebene, was eine Aufwertung der Repräsentation als Form der »demokratischen Republik« verursacht. Denn zwar teilten die Anti-Federalists und Jefferson die Annahme, dass es Demokratie und Republik nur in homogeneren Kleinstaaten geben könne. Aber Jefferson pflegt einen Geist des Frühkapitalismus als Agrarrepublikanismus, was durch Madisons Individualismus angereichert wird. In diesem offenen Konzept als Hybriden von Kommerz, ökonomischen und geographischen Wachstum und demokratischer Republik dient der wirtschaftliche Part dazu, dass die Farmer autarke Personen werden, die so – von ökonomischen Nöten befreit – als Freie und Gleiche politisch partizipieren sollen. Das ergibt eine vielschichtige Fusion aus klassisch-republikanischen und -demokratischen sowie kapitalistischen Normen, zumal alle drei behandelten Diskurse vom Verhältnis von Tugend und Eigeninteresse geprägt waren. Dadurch geht die Aufwertung des Demokratiebegriffs einher mit dem Versuch, die alten positiven Freiheiten der politischen Beteiligung des *demos* und die negativen individualistischen Freiheiten gegeneinander abzuwägen oder auszuba-

495 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 167f.; vgl. auch Hampsher-Monk, Iain: The historical study of ›democracy‹, in: Duncan, Graeme (Hg.): Democratic theory and practice, Cambridge et al. 1983, S. 25-38, hier: S. 32-34. Mit der Perzeption von individueller Autonomie und Eigeninteresse war nur wenigen Republicans klar, wie der Kapitalismus das soziale und politische Leben beeinflussen würde.

496 Vgl. auch Winch, Donald: Commercial Realities, Republican Principles, in: van Gelderen, Martin/ Skinner, Quentin (Hg.): Republicanism. A Shared European Heritage, Bd. 2: The Values of Republicanism in Early Modern Europa, Cambridge et al. 2002, S. 293-310, hier: S. 294-302.

lancieren.[497] Am klarsten formuliert Ellen M. Wood den Zusammenhang von Kapitalismus und der Neudefinition der Demokratie: Der politisch-juridische Egalitarismus wird vom sozialen Egalitarismus getrennt, und somit werden die beiden Versprechen der Demokratie voneinander getrennt.[498] Für die Republicans hat idealiter eine wirtschaftliche Ungleichheit keine Affekte auf die politische Gleichheit, sofern Autarkie und Wohlstand generell erreicht werden. Die Transformation der antidemokratischen Republik der Federalists konnte sich semantisch zur *representative democracy* transformieren, sowohl im politischen Denken als auch im sprachlichen Symbolismus der römischen Mischverfassung. Dass die Anti-Federalists, anders als die Democratic Republicans, im Diskurs unterlagen, zeigt den ideologischen Durchbruch der elitären Repräsentation.

Durch die demokratische und republikanische Sprache der Verlierer und – mit den Jeffersonians – Gewinner der Debatten und dem Erfolg der Democratic Republicans lässt sich ideengeschichtlich der doppelte Wandel der Demokratie in Amerika nachvollziehen, indem die demokratische Republik Ende des 18. Jahrhunderts den Durchbruch feiert, aber die bestehende Repräsentation, definiert durch die Verfassung, nicht mehr revidiert wird. Ein solches elitäres System, dass das Volk von der politischen Entscheidungsfindung weitgehend exkludiert, kann daher kaum als Demokratie klassifiziert werden – nicht, weil Termini sich nicht wandeln können, sondern da die repräsentative Regierungsform widersprüchlich zum Versprechen der Demokratie klassischen Antlitzes nach freier und gleicher direkter Partizipation des *demos* als autonomes Kollektiv bleibt, indem hierarchisch-elitäre Elemente etabliert und die Abgabe politischer Macht und Freiheit per Wahl vollzogen wird. Aber zur »repräsentativen Demokratie« wird sie mit der normativen und semantischen Aufwertung der Volkssouveränität (Federalists der 1780er), der Republik (alle Diskursteilnehmer) und Demokratie (Anti-Federalists, Democratic Republicans, Paine der 1790er) kombiniert. Die drei Diskurse zeigen, dass über die Auseinandersetzung des Republikanismus die Demokratie als demokratische Mischverfassung (in Abgrenzung zur *simple democracy* der Antike) Ende des 18. Jahrhunderts als Norm und Staatsform positiv bewertet wurde. Doch auch diese republikanische Form der Demokratie setzt sich im Großstaat nur über das undemokratische Mittel der Repräsentation durch.

---

497 Vgl. Vorländer: Hegemonialer Liberalismus, S. 105f.; Ellis: American Political Cultures, S. 152f.; Rahe: Republics, S. 773.

498 Vgl. Wood: Demokratie contra Kapitalismus, insb. S. 210-228.

# 4. Die Französische Revolution und die Demokratie

Wesentlich umstrittener als die amerikanischen Diskurse – vor allem ideologisch – ist die Französische Revolution. Denn gerade mit ihr entstanden in Europa ein neues Zeitbewusstsein, eine totale Zäsur hin zur Moderne und ein politischer Durchbruch der Aufklärungsphilosophie. So stellt die Revolution Traditionen und Autoritäten infrage. Die Aufklärung liefert neue Herrschaftslegitimationen: Rationalität und die Ermächtigung vernunftbegabter Individuen. Sie fordert Toleranz sowie die rechtliche Gleichstellung der Menschen. Meinungsfreiheit und die Herstellung einer Öffentlichkeit sollen zur politischen Autonomie führen. Damit gilt diese aufklärerische Revolution als Wendepunkt der Demokratisierung respektive Republikanisierung Europas. Jedoch ist sie umstritten, da auf die Erstürmung der Bastille und die Gründung der Nationalversammlung 1789 als erstes modernes europäisches Parlament die Welle des jakobinischen Terrors in den Jahren 1793 und 1794 folgte. Insgesamt ist die Revolutionszeit gebunden an verschiedene Verfassungen und die dazugehörigen Debatten (etwa 1791, 1793, 1795 oder 1799), die sich für eine Analyse des demokratischen Grades eines Systems anbieten.[1]

Als Ziel galt im Laufe der Revolution die Erringung der Republik. Denn die Befreiung von der staatlichen Autorität des Königs (*Roi*) führte in eine republikanische Übernahme und Transformation des Staates sowie in eine administrative und militärische Zentralisierung. Beim Gedanken daran, in Frankreich eine Republik nach klassischem Vorbild zu etablieren, wurde – wie in Amerika – klar, dass der Staat zu groß war für eine kleinstaatliche Republik. So erstrebten zunächst die Wenigsten von 1789 bis 1791 eine Republik oder gar eine Demokratie. Auch hier standen die Revolutionäre vor dem konzeptuellen Problem, in einem größeren Staat Volkssouveränität oder -macht mit einer repräsentativen Regierungsform kombinieren zu wollen – mit einem Souverän, der nicht selbst aktiv partizipiert.[2] So beinhaltete das neue System eine Ge-

1 Vgl. Kaelble, Hartmut: Wege zur Demokratie. Von der Französischen Revolution zur Europäischen Einigung, Frankfurt a.M. 2001, S. 21-28.

2 Vgl. Garsten, Bryan: From popular sovereignty to civil society in post-revolutionary France, in: Bourke, Richard/Skinner, Quentin (Hg.): Popular Sovereignty in Historical Perspective, Cambridge et al. 2016, S. 236-269, hier: S. 236-238.

waltenteilung, repräsentierte Volkssouveränität, eine Ablehnung politischer Hierarchien und allgemeine Menschenrechte, später mit einem republikanischen Tugendethos. Die republikanischen Diskurse zogen dabei aus ihren Normen eine politische Logik. Einher mit der neuen (naturrechtlichen) *ordre d'égalité* ging eine explizite Ablehnung der *ordre d'égoïsme,* da der Egoismus Ungleichheit fördere. So folgte aus dem Gleichheitsprinzip ein mehr oder weniger starker Tugendethos, basierend auf dem *principe de l'utilité* und dem *principe d'ascétisme* als ethisches Fundament der Nation, der egalitären Republik. Daraus ergab sich sukzessive eine Aufwertung des Demokratiebegriffs (*démocratie*) im revolutionären Diskurs.[3] So wurde vor allem in der ersten Phase der Revolution die absolutistisch verstandene Monarchensouveränität durch die Souveränität der Nation ersetzt. Das wurde in der zweiten (jakobinischen) Phase zur republikanischen Volkssouveränität transformiert. Obschon die Souveränität der Nation nicht als demokratisch klassifiziert wurde, sorgte diese neue Form dafür, dass anstelle ständischer Privilegien und Verwaltungseinheiten volksfreundliche Clubs traten. Die gestiegene Volksfreundlichkeit diverser Gruppen und die lokale Selbstorganisation der Bevölkerung, etwa durch die Sans-Culotte, verursachten eine Aufwertung demokratischer Prinzipien. Diese Prinzipien waren handlungsleitend, boten aber das Konfliktpotenzial, je nachdem, wie demokratisch sie interpretiert wurden.[4] Zunächst ist damit die Repräsentation auf das neue Konstrukt Nation bezogen. In der Jakobinerphase wurde in diesem Zuge das Volk als Teil der Nation betont. Bis 1789 war der *Roi* als *corpus mysticum* derjenige, der den Staat als Ganzes verkörperte. Auch mit der Wiedereinberufung der Generalstände 1789 durch den König wurde an der ständischen Repräsentation erst nicht gerüttelt. Fraglich bleibt, ob die neue Repräsentation der Nation durch die Nationalversammlung (*Assemblée National*) am vormodernen Repräsentationsbild etwas ändert. Denn es handelt sich um kein imperatives Mandat (*mandat impératif*), sondern um die Repräsentation der gesamten Nation durch ein Parlament anstelle eines absoluten Monarchen und anstelle einer bürgerschaftlichen Partizipation. Jedoch sollten andere Diskursteilnehmer, die meist unterlegen waren (wie die Enragés), imperative Mandate und eine starke Teilhabe der Bürger fordern und argumentativ begründen.[5] Wieder wirkt es, als ob mit der Aufwertung des Demokratiebegriffs eine fundamentale Änderung des ursprünglichen Konstrukts Demokratie einhergeht.

Die Prinzipien der Aufklärung, die die Moderne antizipiert hatten, wurden von jedem revolutionären Akteur (mindestens) rhetorisch bekräftigt und für sich und seine Strömung in Anspruch genommen. Die steigende Extremisierung und Radikalisie-

---

3 Vgl. Jaume, Lucien: Le discours Jacobin et la démocratie, Paris 1989, S. 12-15; Bach, Reinhard: Rousseau et le discours de la Révolution. Au piège des mots: Les Physiocrates, Sieyès, les Idéologues, Uzès 2011, S. 10.

4 Vgl. Furet, François/Richet, Denis: Die Französische Revolution, übersetzt von Müller, Ulrich F., München 1981, S. 173/175; Reinalter, Helmut: Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne, in: Ders./Pelinka, Anton (Hg.): Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne (= Vergleichende Gesellschaftsgeschichte und politische Ideengeschichte der Neuzeit, Bd. 14), Wien 2002, S. 2-6.

5 Vgl. Bell, David A.: The Unrepresentable French?, in: Jansson, Maija (Hg.): Realities of Representation. State Building in Early Modern Europa and European America, New York/Houndmills 2007, S. 75-92, hier: S. 76-83.

rung der politischen Diskurse führten dabei zu härteren Kämpfen als in Nordamerika. Gleichzeitig blieben viele aufklärerische Ideen der Revolution, vor allem radikalere und demokratischere, mittelfristig reine Utopie, weshalb die Revolution (beendet mit Napoléon Bonapartes Putsch 1799) als unvollendet oder vorläufig betrachtet werden kann.[6] Damit ist diese Revolution eher als diejenige der amerikanischen Schwesterrepublik ideologisch umstritten, besonders bezüglich der zahlreichen blutig ausgetragenen Kämpfe über politische und soziale Konzepte und Forderungen. In der Historiographie zum späten 18. Jahrhundert wurden individualistische und kollektivistische Konzepte der Revolution sowie traditionelle Gesellschaftskonzepte und -gruppen, die aufstiegen (wie Bürger) oder abstiegen (wie Monarch, Adel und Klerus), überdacht. Dabei wurden die zeitgenössischen Konzepte und Diskurse von der Ideen- und Philosophiegeschichte immer wieder aufgenommen und ex post neu ausgetragen. Denn in dieser Revolution wurde eine Dichotomie deutlicher, die in den amerikanischen Debatten weniger relevant war: die Abschaffung ständischer Privilegien und Hierarchien, hin zur politisch-juridischen Gleichheit und Freiheit, als normative und rechtliche Basis der Demokratie bei gleichzeitiger Beibehaltung großer sozialer, wirtschaftlicher und kultureller Ungleichheiten, die die Politik weitaus stärker als in Amerika überschatten würden. Denn die Probleme der Existenzsicherung – durch die ökonomischen und finanziellen Krisen Frankreichs – determinierten häufig die politische Freiheit. Kurz: Durch Fortschritte bezüglich der politischen Gleichberechtigung allein wurde das Brot nicht billiger. Eine pauperisierte Bevölkerung, die nicht die privaten Nöte und Zwänge überwinden konnte, wurde oft (aristotelisch) als kaum in der Lage gesehen, für ein Gemeinwesen zu entscheiden. Im Laufe der revolutionären Phasen entwickelte sich mit der Abschaffung der Privilegien und den materiellen und politischen Forderungen der ärmeren Bevölkerung ein Diskurs des Begriffs *peuple*, zunächst elitär betrachtet, als eine massenhafte Entität, die – unaufgeklärt und unselbstständig – vor allem der Kontrolle und Erziehung bedürfe.[7] Diese Betrachtungsweise von *peuple* blieb während der ganzen Revolution bei politischen Eliten bestehen, wurde aber von affirmativeren Konzepten demokratischerer Denker kontrastiert. Wie der Demos-Begriff wird *peuple* so ein Terminus voller konnotativer Ambiguität. Etwa werteten gleichzeitig die Sans-Culotte und die Enragés den Volksbegriff auf, und je nach Denkschule wurde mehr darauf vertraut, dass der »einfache Pöbel« zum »Bürger« werden und politisch partizipieren könne, ob als Gesamtheit oder als Viele, in jedem Fall aber als Kollektiv, da *peuple* im Singular steht (wie *demos*). Somit konkurriert hier der ökonomische Volksbegriff – des armen Pöbels, der von der aristokratischen Perspektive aus (aufgrund seiner ökonomischen und angeblich intellektuellen Mängel) zur politischen Gemeinschaft unfähig sei – mit dem politischen Volksbegriff – als politisch-rechtliche Subjekte und Autoren, als partizipierende Bürger. Diese normativ widersprüchlichen Definitionen – verbunden mit der Dichotomie von politischer Gleichheit und sozialer Ungleichheit

---

6 Vgl. Willms, Johannes: Tugend und Terror. Geschichte der Französischen Revolution, München 2014, S. 7-9.

7 Vgl. Chappey, Jean-Luc: The New Elites: Questions about Political, Social, and Cultural Reconstruction after the Terror, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford 2015, S. 556-572, hier: S. 556f.

sowie dem Aufstieg des demokratischen Republikanismus – sorgten für eine gestiegene Anzahl an politischen, mal propagandistischen, mal theoretischen Texten. So sind auch für diese Phase der demokratischen Aufklärung die gestiegene Zahl an politischen Pamphleten wichtig, aber auch Parlaments- und Clubreden und Programmschriften.[8] Die emanzipatorische Dynamik, die aus der bürgerlichen Ordnung hervorging, formte die Lebensbereiche – erst in Frankreich, dann im restlichen Europa – dermaßen fundamental um, dass aus den weitreichenden und einschneidenden Transformationen multipler Art die zeitgenössischen Fragen von Revolution, Gewalt, Republikanismus, Demokratie und materieller Umverteilung für die ideengeschichtlichen Diskurse relevant, aber auch polarisierend sind. Somit verlaufen die Debatten von Historiker*innen, Politikwissenschaftler*innen und Philosoph*innen zur Französischen Revolution selbst nach den polarisierenden, ideologisch aufgeladenen Diskursen der Revolutionäre des 18. Jahrhunderts. Unterfüttert wurde dies in der Zeit des Kalten Krieges durch die globale Blockbildung und den ideologischen Konflikt zwischen Ost und West, der auf die Französische Revolution übertragen wurde. Zunächst aber dominierte Anfang des 20. Jahrhunderts mit Albert Mathiez eine dem Marxismus nahestehende Interpretationsschule der Revolution.[9] Hier wurden etwa Maximilien Robespierre und die Sans-Culotte als Demokraten beschrieben. Mathiez zufolge kann man die Revolution nur als Ganzes annehmen oder verwerfen. Die als radikaldemokratisch verstandene Herrschaft der Jakobiner im *Comitee de Salut Public* und die Forderungen der Bevölkerung nach Umverteilung von Gütern und politischer Macht in den Jahren 1792 bis 1794 gelten dabei als gefeierter Höhepunkt der Revolution, in dem religiöse, politische und wirtschaftliche Spannungen kulminiert sind. Georges Lefebvre und Albert Soboul folgen dem mit sozialhistorischen Analysen, um einen Klassenantagonismus während der Revolution herauszuarbeiten. Für sie war die Französische Revolution bestimmt vom sozialen Übergang (vom Feudalismus zum Kapitalismus) und vom politischen Übergang (von der absoluten Monarchie zur demokratischen Republik). Soboul spricht von einer sukzessiven politischen Entmachtung des Adels und einem Aufstieg der frühkapitalistischen Finanzwelt. Denn zwischen Bourgeoisie und Adel war kein Kompromiss möglich.[10] Da diese Denkrichtung vor allem von linken Apologet*innen des Jakobinismus vertreten wird, seien sie fortan als *neojakobinisch* bezeichnet. Für Liberale gibt es einen Bruch zwischen der ersten moderaten Phase der Revolution (1789-1791/92) und der zweiten radikalen Phase des *Terreur* (1793-1794). Die Zunahme der Gewalt während der Jakobinerherrschaft wird von ihnen als Entartung revolutionärer Prinzipien verstanden. Eine solche Kritik an einer vermeintlichen Entartung, etwa in einer *Tyrannei der Mehrheit*, findet sich nicht nur bei revolutionären Zeitgenossen, sondern auch bei

8 Vgl. Burrows, Simon: Books, Philosophy, Enlightenment, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford 2015, S. 74-91, hier: S. 76-80; van den Heuvel, Gerd: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution (= Schriftenreihe der Historischen Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 31), Göttingen 1988, S. 23-32.

9 Vgl. Mathiez, Albert: Die Französische Revolution, 3 Bde., übersetzt von Frisch, E., Hamburg 1950.

10 Vg. Soboul: Die Große Französische Revolution; Lefebvre, Georges: 1789 – Das Jahr der Revolution, München 1992.

Alexis de Tocqueville und seinen liberalen Anhänger*innen[11]. Dies zeigt, wie sich der revolutionäre Frühliberalismus und demokratisch-revolutionäre Bewegungen, die bis 1792 gegen den Absolutismus und das Ständesystem zusammenwirkten, sich nach der Überwindung der Monarchie weitgehend trennen. Der sich danach herausbildende Liberalismus ist keinesfalls deckungsgleich mit einer Macht des Volkes. Die Kritik an der Ermächtigung des »einfachen Volkes« zieht sich somit durch die Debatten und zeigt, dass Liberalismus und Demokratie nicht deckungsgleich sind, aber in der Aufklärung teilweise gemeinsame Gegner hatten (Ständesystem, höfische Gesellschaft etc.). Eine neokonservative Denkschule dreht die liberale Kritik weiter: Für Talmon ist die Jakobinerherrschaft eine »totalitäre Demokratie«, vorbereitet durch Rousseau und teilweise angespielt bei Emmanuel Joseph Sieyès.[12] Dies zeigt vor allem Talmons konservatives Verständnis von »repräsentativer Demokratie«, welches eine breite Partizipation des *demos* und ein einigendes Tugendethos als totalitär ablehnt (und im Grunde damit den gesamten demokratischen Republikanismus oder starke positive Freiheiten negiert).[13] Alle drei historiographischen Strömungen (neojakobinisch, neokonservativ und liberal) setzen die Jakobinerherrschaft als Höhepunkt der Revolution. Der Marxist Slavoj Žižek klassifiziert etwa die neokonservativen Interpret*innen als Antidemokrat*innen, die die Revolution und die bürgerliche Emanzipation per se als Katastrophe sehen und die etwas differenzierteren Liberalen als nicht radikal genug, da sie eine gewaltlose »entkoffeinierte Revolution« herbeisehnten und damit in sich widersprüchlich seien, da man die Kosten der demokratischen Errungenschaften und der radikalen Zäsuren des von Žižek als notwendig verstandenen Terrors nicht tragen wolle.[14] Primär gegen die neojakobinische Historiographie erhob sich zudem in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine revisionistische (der liberalen Kritik nahestehende) Interpretationslinie um Alfred Cobban und François Furet. Ersterem zufolge gab es keinen reinen Feudalismus in Frankreich am Ende des 18. Jahrhunderts, und die soziale Revolution war eher diejenige der Minderheit der Notabeln, Experten und Beamten gewesen. Deswegen sei die Gegenüberstellung der Neojakobiner*innen von Feudalismus versus Bürgertum vereinfacht und der Begriff der Aristokratie (etwa bei Soboul) unklar[15]. Dies verursache eine Mythologisierung der Revolution. Furet attackiert den Neojakobinismus als ideologisch und folgert, dass die Französische Revolution keine automatische Vorbedingung für die sozialistischen Revolutionen sei, sondern eine Ausnahmeerscheinung,

11 Vgl. Tocqueville, Alexis de: Über die Demokratie in Amerika, Erster Teil (= Tocqueville, Alexis de: Werke und Briefe, Bd. 1, hg. von Mayer, I. P.), übersetzt von Zbinden, Hans, Stuttgart 1959, insb. S. 284-301.

12 Vgl. Talmon: Die Geschichte der totalitären Demokratie.

13 Claude Lefort bezeichnet daher korrekt die Kombination von *Demokratie* und *Totalitarismus* als konzeptuell absurd, da sich beide Systeme fundamental unterschieden und nicht kombinieren ließen. (Vgl. Lefort, Claude: Democracy and Political Theory, Cambridge University Press, Cambridge et al. 1988, S. 28.)

14 Vgl. Žižek, Slavoj: Die dunkle Materie der Gewalt, oder: Terror im Kontext, in: Wahnich, Sophie: Freiheit oder Tod. Über Terror und Terrorismus, übersetzt von Kurz, Felix, Berlin 2016, S. 9-36, hier: S. 10f.

15 Etwa könne der Terminus für den Adel oder für die demokratiekritische Bourgeoise oder Notabeln stehen.

die vor allem aufgrund ideologischer Motive überbewertet sei. Er ist der Auffassung, die »marxistische« Anschauung – die bürgerliche Französische Revolution bereite die sozialistischen Revolutionen des 20. Jahrhunderts und die Abschaffung des Kapitalismus, die somit schon im Kapitalismus selbst respektive in seiner Dialektik läge, vor – sei ideologisch und falsch. Denn hier entstehe eine finalistische oder teleologische Philosophie, aber keine an Kausalzusammenhängen orientierte Philosophiegeschichte.[16] Damit lag der Forschungsfokus wieder auf der Ideengeschichte und der politischen Kultur. Während der Hegemonie der neojakobinischen Geschichtsschreibung lag der Fokus vor allem auf der Sozialgeschichte; erst mit Aufstieg der Revisionist*innen wurden Politisches und besonders die Art und Weise der Wahlen als Kernelement des Konzepts »repräsentative Demokratie« sukzessive stärker untersucht.[17] Wichtig und demokratiefreundlicher wiederum ist die Forschung von Robert Palmer, der eine transatlantische Demokratisierung im 18. Jahrhundert (von Nordamerika sowie West- und Mitteleuropa) auszumachen sucht, ausgehend von der Amerikanischen und Französischen Revolution, die den Grundgedanken einer »modernen Demokratie« forciert und ideologisch hätte expandieren lassen. Damit bestreitet er, dass die Französische Revolution einzigartig sei.[18] Arendt setzt die Phase der Herrschaft der Jakobiner ebenso als Höhepunkt der Revolution und sieht im *Terreur* (ähnlich wie Neokonservative) das Scheitern republikanisch-revolutionärer Bestrebungen – jedoch eher mit dem neoklassischen Argument. Dass soziale Probleme politisiert wurden und nicht mehr im Privaten blieben, sei zwar eine nachvollziehbare Emanzipationsforderung; aber so habe das Soziale das Politische als Freiheitssphäre überschattet, anders als in Amerika, wo die Armen und Unterdrückten (wie Sklaven) noch nicht als politische Gruppe gehandelt worden seien. Darum sei die Amerikanische Revolution erfolgreicher, und es sei ihr gelungen, eine freie Bürgerschaft zu ermöglichen, während Frankreich in Armut und Terror versunken sei.[19] Israel widerspricht Arendts These, dass die Amerikanische Revolution eher

16 Vgl. Furet, François: 1789 – Jenseits des Mythos, übersetzt von Schoenbaum-Holtermann, Tamara, Hamburg 1989, insb.: S. 101-108/116-119; Cobban, Alfred: The Social Interpretation of the French Revolution, Cambridge/New York/Melbourne 1999, insb.: S. 25-67/162-174.

17 Vgl. Edelstein, Melvin: The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy, Farnham/Burlington 2014, S. 1-10; Blaufarb, Rafe: The French Revolution: The Birth of European Popular Democracy?, in: Comparative Studies in Society and History, 3(57/1995), S. 608-618, hier: S. 610; vgl. auch Baker, Keith M.: Inventing the French Revolution (= Ideas in Context, Bd. 15), Cambridge 1994, S. 18-27.

18 Vgl. Grab, Walter: Die Französische Revolution im Spiegel der historischen Forschung, in: Ders. (Hg.): Die Debatte um die Französische Revolution, München 1975, S. 9-28, hier: S. 9-16/20-26; Kates, Gary: Introduction, in: Ders. (Hg.): The French Revolution. Recent Debates & New Controversies, London/New York 1998, S. 1-22, hier: S. 1-12; Jones, Colin: Bourgeois Revolution Revivified. 1789 and social change, in: Kates, Gary (Hg.): The French Revolution. Recent Debates & New Controversies, London/New York 1998, S. 157-191, hier: S. 159-164. Jüngere Werke von Historiker*innen widmen sich mehr der Mentalitätsgeschichte, die bei meinem politiktheoretisch-ideengeschichtlichen Fokus jedoch eher zu vernachlässigen ist.

19 Vgl. Arendt: Die Freiheit, frei zu sein, S. 22-41; vgl. auch Disch, Lisa: How could Hannah Arendt glorify the American Revolution and revile the French? Placing *On Revolution* in the historiography of the French and American Revolution, in: European Journal of Political Theory, 3(10/2011), S. 350-371, hier: S. 358-360. Ähnlich wie Arendt sieht das Patrice Higgonet, wenn sie konstatiert, der französische Republikanismus (im Gegensatz zum amerikanischen) »failed as a doctrine of social and

moderat und politisch sowie die Französische sozial, ideologisch und destruktiv gewesen sei. Denn beide Revolutionen blieben sozial, politisch und ideologisch geteilt und hätten als Ziel Antiautoritarismus und verschiedene Freiheits- und Gleichheitsformen gehabt. Jedoch seien in der Französischen Revolution die revolutionär-demokratischen Prinzipien im jakobinischen Terror gefallen.[20]

Arendts neoklassische Analyse (wie auch Israels Klassifikation des *Jacobinisme*) ist insgesamt sehr kritisch zu betrachten. Einerseits ist Arendts Darstellung nicht nur normativ gefärbt, sondern darin auch expliziter und eher auf einer politiktheoretischen und geschichtsphilosophischen, statt einer historisch-analytischen Ebene anzusiedeln, was die Analyse als Ergänzung wertvoll macht. Indes muss das nicht heißen, dass die zynisch anmutende Unterstellung, die politisierte soziale Frage führe zu Terror und Unterdrückung, geteilt wird. Denn gerade dieses Argument spricht für die politische Exklusion der verarmten Masse oder dafür, sozioökonomische Fragen nicht institutionell zu regeln, um nicht den *oikos* in die *polis* zu ziehen. Hier zeigt sich deutlicher als in Arendts Erläuterungen zu Amerika, dass ihr neoklassisches Denken einen ähnlich aristokratischen Bias hat wie jenes des Demokratiekritikers Aristoteles. Es lässt sich gegen Arendt argumentieren, dass wenn die ökonomische Unfreiheit und Ungleichheit von Subjekten in das Staatliche drängen und die Menschen sich emanzipieren wollen, hin zu partizipierenden Bürgern einer demokratischen oder egalitären Republik, dann mag das soziale Problem dieser Gruppe zwar gegen das antiökonomische Gesamtverständnis der freiheitlichen *polis* verlaufen, aber diese »soziale Frage« müsse eben geklärt oder gelöst werden, um den Vielen den Zugang zur Politik zu ermöglichen, bevor eine gemeinschaftliche *polis* denkbar werden kann. Insofern zeigt sich in Frankreich deutlicher als in Nordamerika die Verbindung der beiden Gleichheitsversprechen der Demokratie (wie aus der politischen Gleichheit die Forderung nach sozioökonomischer Angleichung folgen kann). Darum ist auch Israels Klassifikation der Jakobiner als konterrevolutionär anzuzweifeln, da hier der Kampf um teilweise demokratische Werte eskaliert. Darüber hinaus schließe ich mich Palmers These der frühen Aufwertung der Demokratie im revolutionären westlichen Denken an und versuche dies (formuliert in der ersten Forschungshypothese) zu beweisen. So interpretiert Palmer die Amerikanische und Französische Revolution als protodemokratisch (im Sinne der »modernen Demokratie«) und datiert den ideengeschichtlichen Gegensatz der aristokratischen und demokratischen Strömung auf 1780, obgleich er den Wortgebrauch von *democracy/démocratie* für die Revolutionen für anachronistisch hält.[21] Etwa taucht der Begriff *aristocrate* während der Französischen Revolution häufig in einem pejorativen Gebrauch auf, da der Aristokrat der Feind von Freiheit und Gleichheit sei. Das suggeriert, dass hier (anders als in Amerika) eine *natural aristocracy* nicht mit dem Republikanismus vereinbar ist, was implizit nahelegt, dass hier das Demokratiekonzept als dominantes Element der Mischverfassung als akzeptabel gilt. Die emphatische Zuschreibung *démocrate* wird im Vergleich zum pejorativen *aristocrate* aber seltener genutzt. Jedoch nimmt sein Gebrauch in der

ideological consensus, and its failure occasioned fightful civil war.« (Zit. Higgonet, Patrice: Sister Republics. The Origins of French and American Republicanism, London/Cambridge 1988, S. 278.)

20 Vgl. Israel: The Enlightenment That Failed, S. 258f./473-481.

21 Vgl. Palmer: Das Zeitalter der demokratischen Revolution, S. 26-36.

jakobinischen Phase zu.[22] Was für eine Aufwertung des Demokratiebegriffs spricht, ist, dass *démocratie* weitgehend ideologisch genutzt wird als Synonym der Begriffe *Jacobin*, *Sans-Culotte* oder *patriote*, welche entweder in bestimmten Phasen (*Jacobin* und *Sans-Culotte*) oder durchgängig (*patriote*) positiv besetzt waren.[23] Etwa beschreibt Edmond Dubois-Crancé 1790 einen Bürgersoldaten als »un patriote, un franc démocrate«[24]. Das semantische Feld dieser vier Begriffe legt nahe, dass zwar *démocrate* der am wenigsten präsente Terminus war, aber sich oft in einem positiv besetzten Feld einer neuen progressiven Sprache befand. Die Revolutionäre waren demnach, um das Neuartige auszudrücken, anfänglich in der undemokratischen Sprache des *Ancien régime* verhaftet. Alte Formulierungen wurden verwendet, um adäquate, allgemein nachvollziehbare Begründungszusammenhänge liefern zu können.[25] Auch Furets Revisionismus ist fruchtbar für die vorliegende Arbeit, insofern er den Fokus auf die politische Ideengeschichte legt und die Französische Revolution nicht ex post in einer Kontinuitätslinie mit späteren Revolutionen liest. Jedoch ist besonders mit Palmer und der Zäsur der Moderne, die die Französische Revolution geistesgeschichtlich einnimmt, Furet zu widersprechen. Denn diese Revolution war gerade keine historische Anomalie, sondern hat mit der Amerikanischen Revolution eine demokratiefreundlichere Tradition (als radikaler Bruch mit dem *Ancien régime*) begründet und – vor allem durch ihre militärische und politiktheoretische Expansion – ist eine entscheidende demokratiegeschichtliche Grundlage. So mögen auch die sozialgeschichtlichen Analysen der neojakobinischen Historiker*innen einen hohen Wert haben. Sie sind aber für die demokratiegeschichtliche Frage eher als Hintergrund oder Basis und im Zusammenhang mit der politischen Emanzipation für die vorliegende Arbeit relevant. Weniger entscheidend ist die Debatte, ob der vollzogene Bruch gegen einen faktisch voll ausgebauten Feudalismus ging oder ausschließlich gegen ständische Prinzipien, Hierarchien und Privilegien, die eher undifferenziert behandelt und kritisiert wurden. Durchaus wird hier (ausgehend von der Kritik an der Repräsentation der zweiten Hauptthese) partiell Partei für jakobinische Demokratietheorien als Mittelweg zwischen direkter Demokratie und elitärer Repräsentationskonzepte ergriffen, jedoch ohne neojakobinisch für eine teleologische Geschichtsschreibung oder -philosophie zu argumentieren. Demokratietheoretisch hat die neojakobinische Historiographie Potenzial, insofern sie von einer neuen Stufe der historischen Entwicklung ab 1789 ausgeht, in der sich Widerstand gegen prämoderne Staats- und Politikformen seinen Weg erkämpft und ein gemeinsames soziales (aber auch politisches) Protoklasseninteresse gebildet hätte. Letzteres ist eine simplifizierte Dichotomie, die aber den wertvollen Gegensatz der ökonomisierten klassischen Modelle Demokratie und Oligarchie unterstreicht.[26] Dieser Gegensatz war für das zeitgenössische politische und soziale Denken maßgeblich zur Entwicklung des Begriffs *Demokratie*

---

22 Vgl. Koselleck et al.: Demokratie, S. 858f.

23 Vgl. Palmer: Notes on the Use of the Word »Democracy« 1789-1799, in: Political Science Quarterly, 2(68/1953), S. 203-226, hier: S. 206f.

24 Zit. Archives parlementaires, Paris 1867-1913, Bd. 20, S. 607.

25 Vgl. Walzer, Michael: Regicide and Revolution. Speeches at the Trials of Louis XVI., Cambridge 1974, S. V; Manow, Philip: Im Schatten des Königs, S. 113f.

26 Vgl. auch Fontana, Biancamaria: Democracy and the French Revolution, in: Dunn, John (Hg.): Democracy. The Unfinished Journey. 508 BC to AD 1993, Oxford 1992, S. 107-124, hier: S. 109-113.

und wird daher im Folgenden immer wieder herausgearbeitet und auf sein demokratisches Potenzial geprüft werden. Dabei gilt in der vorliegenden Arbeit die jakobinische Herrschaft als Höhepunkt der Revolution und der demokratietheoretischen Auseinandersetzung, insbesondere um verschiedene Konzepte der Demokratie von der Gironde über die Montagne zu den Enragés und Sans-Culotte zu kontrastieren, die mehr zu bieten haben als eine pure »repräsentative Demokratie«.

Lefebvre hat (den liberalen Historiker*innen und Politikwissenschaftler*innen ähnlich) die Französische Revolution in zwei ideengeschichtliche Phasen unterteilt: Die erste Phase der Revolution der Freiheit (1789-1791) beginnt mit dem Aufstieg des Parlamentarismus und der Menschenrechtserklärung und endet mit der Verfassung von 1791. Die zentralen Punkte hier sind vor allem negative Freiheiten und Rechtsgleichheit als bürgerliche Emanzipation. Es folgte die radikalisierte Revolution der Gleichheit (1792-1794) mit dem Jakobinismus und den Bestrebungen, eine politische und rechtliche Gleichheit, eine größere soziale Homogenität zu erreichen und egalitär die Republik inklusiver (und folglich demokratischer) zu gestalten. Im neojakobinischen Narrativ sollte die zweite Phase die bürgerliche Revolution als soziale Revolution vollenden.[27] An einer ähnlichen Unterteilung (ideen- und ereignisgeschichtlich ausgerichtet) orientiert sich die folgende Analyse demokratietheoretischer Diskurse von 1789 und 1799. Sie sind dreigeteilt, ausgerichtet an den drei Phasen und Verfassungsgebungen der Revolution, wie sie Jean Tulard weniger ideologisch als Lefebvre untergliedert und systematisiert hat.[28] Die *erste* moderate Phase geht von 1789 bis 1791/92, von der Revolution bis hin zur Verabschiedung der ersten Verfassung. *Zweitens* folgt die jakobinische Phase von 1792 mit der Flucht des Königs und der parlamentarischen Konkurrenz von Gironde und Montagne und ihrer jeweiligen, nie in Kraft getretenen demokratischeren Verfassungen und der Herrschaft des *Terreur* sowie den sozialen und politischen Forderungen der Sans-Culotte oder Enragés. Diese Phase endet mit dem Putsch gegen Robespierre 1794. *Drittens* folgt die Herrschaft des konservativen Direktoriums und seiner Verfassung, herausgefordert von der Konterrevolution, aber auch den Frühkommunisten, endend mit Bonapartes Putsch 1799. Diese drei Phasen werden nach ähnlichen Unterpunkten wie die amerikanischen Diskurse analysiert: den mit der Demokratie verbundenen Prinzipien von Freiheit und Gleichheit, der Repräsentation, der Gewaltenteilung und der Frage nach der politischen Tugend.

Diese Dreiteilung ist relevant für die Begriffsgeschichte. So besteht etwa ein Forschungskonsens, dass in der ersten Phase der Begriff *démocratie* kaum vorkommt. In der jakobinischen Phase nehmen der Gebrauch und die Umdeutung zu. Die Aufwertung des Demokratiebegriffs beginnt aber, so Dunn, erst mit Babeufs Kampf gegen das *Directoire* ab 1796 in der dritten Revolutionsphase, bis das Wort *Demokratie* sich im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts durchsetzt. Vorher dagegen sei *démocratie* ein Pariawort gewesen. So entstanden in allen drei Phasen grundsätzlich neue Konzeptionen von Politik und Gesellschaft; daran schließt das jeweilige Demokratieverständnis an.[29]

---

27 Vgl. auch Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3, Teilbd. 2, S. 82f.

28 Vgl. Tulard: La France de la Révolution et de l'Empire, S. 27-134.

29 Vgl. Dunn: Setting the People Free, S. 71f./92-97.

Es bleibt zu untersuchen, ob Dunn recht hat (was die erste Hauptthese bestätigen würde), dass in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts der Demokratiebegriff zumindest von subversiven Kräften in Frankreich aufgewertet wurde, oder ob diese Aufwertung deutlicher im Jacobinisme vonstattengeht – und was dies mit dem konzeptuellen Kern der Demokratie (Hauptthese zwei) macht.

## 4.1 Die Demokratie in der ersten Revolutionsphase: Sieyès versus Mirabeau

Das *Ancien régime* hatte drei Feudalstände mit abgestuften Rechten: Klerus, Adel und Dritter Stand (*Tiers État*). Von den etwa 23 Millionen Einwohnern Frankreichs waren circa 100 000 Priester und 400 000 Adlige; der Rest bildete den *Tiers État*, der vom Bürgertum dominiert wurde – vor allem bestehend aus Finanziers, Kapitalrentnern, Kaufleuten, in Zünften organisierten Handwerkern, Freiberuflern (wie Juristen) und Bauern. Die Staatskrise, die zur Revolution führen würde, hat ihren Ursprung in der Amerikanischen Revolution: einerseits durch die intellektuelle Wirkung, die die Menschenrechte in der *Declaration of Independence* entfalteten, andererseits weil der französische König Louis XVI diese Revolution finanziell mit Anleihen unterstützt hatte. Dabei sollten Steuererhöhungen, die vor allem den *Tiers État* belasteten, das Defizit ausgleichen, was aber erfolglos blieb. Adel und Klerus genossen dagegen steuerliche Begünstigungen als Privilegien. Missernten Mitte der 1780er erhöhten das Problem. Getreide musste importiert werden, die Preise (vor allem für Brot) stiegen ohne adäquate Lohnerhöhungen. Die Inflation wuchs, während die höfische Gesellschaft weiterhin luxuriös lebte. Eine vom König einberufene Versammlung der Notabeln konnte 1787 keine Steuerreform bewirken. Ebenso protestierte das Pariser Parlament gegen die geplanten Steuern des *Roi*, woraufhin Louis XVI im August 1787 die Mitglieder nach Troyes verbannte, was einen großen Zwist verursachte, zur gegenseitigen Blockade von Stadtparlament und Monarch führte sowie für eine Solidarisierung der anderen Gerichte mit dem *Parlement* sorgte. Als es zudem Streit bezüglich der Einberufung der ständischen Provinzialversammlungen gab, da hier dem *Tiers État* die doppelte Anzahl an Sitzen gegeben wurde, obgleich deren Vertreter meist Adelige und Privilegierte waren, sollten die Generalstände (*États Généraux*) das erste Mal seit 1614 wieder zusammentreten.[30]

Als sich Bürger gegen die Privilegierten erhoben, übernahmen sie für sich einen Namen, den bisher Opponenten gegenüber der königlichen Gewalt nutzen: die nationale oder patriotische Partei. Diese unterteilte sich in zwei Flügel: Den Minderheitenflügel der Monarchiens, die monarchistisch und anglophil (bezüglich des intendierten politischen Systems) waren, angeführt von Jean Joseph Mounier, der für ein absolutes

30 Vgl. Lefebvre: 1789, S. 17/27-50; Vovelle, Michel: The fall of the French monarchy – 1787-1792 (= The French Revolution, Bd. 1), übersetzt von Burke, Susan, Cambridge et al. 1972, S. 71-83; Klooster, Wim: Revolutions in the Atlantic World. A Comparative History, New York/London 2009, S. 45-51; Fitzsimmons, Michael P.: The Principles of 1789, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 75-90, hier: S. 78-80.

royales Veto und eine bikamerale Legislative war; und den Mehrheitsflügel der Constitutionnels, angeführt von Sieyès und Jean Sylvain Bailly, die dem König kein Veto zugestehen wollten und den Unikameralismus bevorzugten. Zusammen mit den seit 1786 gegründeten politischen Vereinigungen und Clubs entstand eine neue Form der Öffentlichkeit, einhergehend mit einer wachsenden Anzahl an politischen Pamphleten.[31] Die politische Forderung war meist die Verdopplung der Abgeordneten des *Tiers État*, wodurch die oberen Stände ihre absolute Mehrheit verloren hätten. Die Mehrheit einer zweiten Notabelnversammlung und einige Nationale im *Parlement* stimmten für die Verdopplung. So wurde im Dezember 1788 beschlossen, dass der Dritte Stand so viele Abgeordnete bekommt wie Adel und Klerus zusammen, wobei unklar war, ob nach Stand oder Kopf abgestimmt werden sollte, ob der Zuwachs an Delegierten also einen Zuwachs an Stimmmacht für den *Tiers État* bedeute.[32] Dieses Offenhalten sorgte für weiteren Widerstand und radikalisierte das Bürgertum. Es wollte nach Köpfen abstimmen, da es eine hohe Steuerlast tragen musste. Auch Forderungen nach Beseitigung des Ständesystems wurden laut.[33]

Die *États Généraux* hatten einen traditionellen Aufbau und gaben die Machtzustände des *Ancien régime* wieder. Im absolutistischen Regime gab es kein Recht auf Repräsentation mehr und keine vom *Roi* unabhängigen Autonomieräume. Institutionen wie die *Parlements* dienten eher der Bestätigung der monarchischen Souveränität. Doch die vorabsolutistischen *États Généraux* boten eine prämoderne Repräsentation. Repräsentiert wurde noch keine Nation oder Bürgerschaft, sondern die soziale Organisation des Alten Regimes. Die Stände und Korporationen wurden repräsentiert und in einem komplexen und keinesfalls gleichberechtigten Wahlverfahren rekrutiert. Gewählt werden sollten die Abgeordneten in unterschiedlich großen Gebietskörperschaften, den *bailliage principal* (und *bailliage secondaires*, wobei diese keine Abgeordneten zu den Generalständen schicken durften). Beim *Tiers État* gab es öffentliche Urwahlen zur Akklamation der Wahlmänner (*Électeurs*) in offener Form. Die darauffolgende Wahl der Abgeordneten durch die *Électeurs* konnte offen oder geheim stattfinden. Die Bevölkerung selbst wählte die Delegierten indirekt, und dies stellt noch keine Wahl von modernen Repräsentanten dar, sondern eine indirekte Ständevertretung. Für den *Tiers État* wurde ein Zensuswahlrecht verlangt. Gewählt wurde meist nach Zünften und in einer zunftfreien Versammlung; nur in Paris stimmte man nach Distrikten ab.[34] Die Abgeordneten wurden in einem mehrstufigen Verfahren gewählt. Dabei drängte das wohlhabende Bürgertum vor allem die Bauern zur Seite, da der Dritte Stand Juristen und Wohlhabende präferierte. Die Repräsentanten des *Tiers État* waren größtenteils Angehörige der Bourgeoisie und gaben keinen sozialen (oder mimetischen) Querschnitt des Standes wieder. Jedoch stellten sich drei Aspekte heraus: Die absolute Monarchie wurde durch den

---

31 Die Zahl an publizierten Pamphleten stieg von 217 im Jahr 1787 auf 819 im Jahr 1788 und schließlich auf 3305 im Jahr 1789.

32 Vgl. Israel, Jonathan: Revolutionary Ideas. An Intellectual History of the French from *The Rights of Man* to Robespierre, Princeton/Woodstock 2015, S. 32-34.

33 Vgl. Furet, François/Richet, Denis: Die Französische Revolution, übersetzt von Müller, Ulrich F., München 1981, S. 115-123.; Kuhn, Axel: Die Französische Revolution, Stuttgart [6]2013, S. 61-64.

34 Vgl. Buchstein: Öffentliche und geheime Stimmabgabe, S. 313-315; vgl. auch Jones, P. M.: Reform and Revolution in France. The Politics of Transition, 1774-1791, Cambridge et al. 1995, S. 139-162.

Wahlakt kritisiert, es gab noch keine Wahlkampagnen und politische Parteiungen, und die traditionellen Eliten sowie die Munizipaloligarchie erhielten keinen Platz unter den Delegierten des *Tiers État*. Hinzu kam, dass bei den Wahlen die Wählerversammlungen Beschwerdeschreiben (*cahiers de doléances*) verfassten oder verfassen ließen, die die Delegierten mit zur Generalversammlung nehmen sollten. Die Forderungen umfassten vor allem die Vereinfachung des Steuersystems, eine durch eine legislative Körperschaft kontrollierte Krone und die Abschaffung spezifischer lokaler und regionaler Missstände. Die Monarchie an sich wurde, anders als das Ständesystem, noch nicht infrage gestellt. Im *Tiers État* bestand die Hoffnung, in den *États Généraux* eine Einheit der Stände bewirken zu können. Dort sollten die alten Distinktionen verschwinden, und die Repräsentation *eines* Parlaments mit gleichberechtigten, nichtständischen Abgeordneten könnte daraus entstehen. Die Prioritäten waren die Bewältigung der Finanzkrise und die Etablierung einer nationalen Souveränität.[35] Am 5. Mai 1789 wurde die Generalversammlung in Versailles von Louis XVI eröffnet. Der *Tiers État*, der nun 600 Abgeordnete hatte und die anderen Stände je 300, konnte jetzt Beschlüsse blockieren. Teile dieses Standes titulierten sich fortan als *Communes* und inszenierten sich als Unterhaus. Einigungsversuche zwischen Klerus, Adel und Bürgertum scheiterten.[36] Nach einem Monat bildete sich der Bretonische Club als regelmäßiges Treffen der bürgerlichen Abgeordneten. Von diesem ging die Idee aus, den anderen Ständen eine Vereinigung anzubieten. Das Comité Breton würde im Oktober übergeführt werden in die Amis de la Constitution, versammelt im verlassenen Kloster Jacobines. So könnte sich der *Tiers État* über den Kopf des *Roi* (und der Abwesenden) hinweg zur Vertretung der Nation machen, da sie eine Mehrheit von 96 Prozent der Nation vertreten würden. An den Abstimmungstagen vom 12. bis 15. Juni erschien kein Adliger, und sechs Geistliche stimmten dem Vorschlag zu; der Antrag war somit angenommen. Als am 20. Juni die Abgeordneten des *Tiers État* die Türen zum *Salle des Menus Plaisirs* für die Sitzung verschlossen vorfanden und ihnen der Zutritt verwehrt wurde, denn am 22. des Monats war eine königliche Veranstaltung in diesen Räumlichkeiten geplant, zogen sie ins Ballhaus. Dort leisteten sie den sogenannten Ballhausschwur (*serment du Jeu de paume*). Hier schwor Bailly, Präsident der neu gegründeten *Assemblée National*, dass dem Königreich eine Verfassung gegeben werde. Am 23. Juni kassierte aber der *Roi* die Beschlüsse, eine *Assemblée National* für eine Konstitutionalisierung zu bilden. Jedoch wollte er die Steuergleichheit zulassen – wenn die Privilegierten zustimmten – und auch in den Provinzialversammlungen nach Köpfen abstimmen lassen. Sollten sich die Stände aber nicht unterwerfen, drohte Louis XVI mit ihrer Auflösung. Am 7. Juli bildete sich dennoch ein Verfassungsausschuss: die Nationalversammlung. Daraufhin erlaubte der *Roi* den adligen Abgeordneten in die *baillages* zurückzukehren, um sich neue Vollmachten von den Wählern geben zu lassen. Die Bürgerlichen misstrauten dem, zumal am 26. Juni 18 000 Soldaten von Louis XVI

35 Vgl. Gauchet, Marcel: La Révolution des Pouvoirs. La Souveraineté, le Peuple et la Représentation, 1789-1799, Paris 1995, S. 12f.

36 Vgl. Edelstein: The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy, S. 12-17/26-30/37-41; Schmitt: Representation und Revolution, S. 226-260; Plack, Noelle: The Peasantry, Feudalism, and the Environment, 1789-93, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 212-227, hier: S. 213-215.

nach Paris berufen wurden – angeblich aufgrund der Hungersnot und der Unruhen. In der Folge bildeten sich Bürgerwehren. Die Disziplin des Militärs ließ in der allgemeinen sozialen Not nach.[37]

Durch die Agrarkrise, die Hungersnot, die eine Gewerbekrise nach sich zog, und den Staatsbankrott 1788 entstand eine Große Panik (*grand peur*), die Lefebvre regional rekonstruiert hat. Die Angst vor einer Verschwörung der Aristokratie gegen das »einfache Volk« und vor marodierenden Banden und Räubern wurden zu einer Massenpanik, deren Folge Wut und bewaffnete Verteidigung war. Es wurde vermutet, die vermeintliche Verschwörung der Aristokratie und die vermeintlichen Räuber stünden in einem Zusammenhang, da die Aristokratie Getreide horten würde, um den *Tiers* zu schaden, was Raubzüge verursache.[38] Dadurch und da sich politisch wenig bezüglich der Wirtschaftskrise tat, manifestierten sich ab 12. Juli in Paris Zorn, Wut und Empörung. Spontane Demonstrationen zogen durch die Stadt. Das Regiment Royal-Allemand wollte die Demonstrant*innen vertreiben. Die Verkehrswege nach Versailles und die Brücken von Sèvres und Saint-Cloud wurden militärisch abgeriegelt. Die Furcht der Bevölkerung, die Stadt würde von Truppen eingeschlossen werden, sorgte dafür, dass in der Nacht vom 13. auf dem 14. Juli 30 000 Mann in den Faubourg Saint-Antoine eindrangen. Die Aufständischen errichteten Barrikaden für den Straßenkampf. Teile des Bürgertums übernahmen die Leitung über die Bewegung. Eine gewählte Stadtvertretung, eine Versammlung der *Commune*, sollte gebildet werden. Jeder Distrikt sollte 800 Männer für eine Bürgerwehr zur Verfügung stellen. Am 14. Juli 1789 holte die Menge aus dem Hôtel des Invalides 32 000 Gewehre. Für weitere Waffen wollten ein paar hundert Aufständische auf das Arsenal des Staatsgefängnisses Bastille zugreifen. Die Menge eroberte die schlecht bewachte Festung. Der Aufstand festigte sich – durch die Furcht vor Adel und Klerus – zu einer Pariser Revolution. Fast überall im Land übernahmen Ausschüsse die Kontrolle und erhielten Verwaltungsaufgaben.[39]

Das Feudalrecht wurde in den Dekreten der *Assemblée National* vom 5. und 11. August abgeschafft. Die Folge musste eine Erklärung der Menschenrechte sein, da Privilegien und Despotismus angeblich zerschlagen worden waren. Konventionelle Moral und Religion sollten in 17 Artikeln geachtet werden, wie auch das Recht auf Eigentum und damit verbunden die universelle Gültigkeit der angeborenen (naturrechtlichen) Freiheit und Gleichheit der Menschen und Bürger. Verkündet wurden in der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* ähnliche Rechte wie im amerikanischen Pendant. Für die Verfassung wiederum wurde diskutiert, welche politischen Rechte die Bürger hätten, wie die Repräsentanten rekrutiert werden sollen und vor allem in welchem Zusammenhang das mit dem *Roi* stünde. Heftig wurde hier etwa debattiert, ob es ein royales

37 Vgl. Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 90-112; Connelly, Owen: The French Revolution and Napoléonic Era, Fort Worth et al. $^{2}$1991, S. 58-85; Reichardt, Rolf E.: Das Blut der Freiheit. Französische Revolution und demokratische Kultur, Frankfurt a.M. $^{2}$1999, S. 119-130.

38 Vgl. Lefebvre: 1789, S. 100-118; Andress, David: The French Revolution and the People, London/New York 2004, S. 116-118.

39 Vgl. Vovelle: The fall of the French monarchy, S. 99-111; Thamer, Hans-Ulrich: Die Französische Revolution, München 2004, S. 33-40. Nun erhielten die Bürgersoldaten als Abzeichen die Kokarde in den Pariser Farben rot und blau, zwischen die das royale Weiß gesetzt wurde. Die Trikolore wurde zur Synthese des alten und neuen Frankreichs.

Veto gegen Gesetzesentwürfe (oder die Verfassung) geben dürfe, aber auch, ob es eine Unterscheidung von Aktiv- und Passivbürgern geben sollte. Louis XVI stimmte den Dekreten von August und September 1789 zu, aber forderte im Oktober, dass ihm die Verfassung zur Prüfung vorgelegt werde. Die *Assemblée National* beschloss jedoch, dass der Monarch die Verfassung nicht sanktionieren dürfe. Zeitgleich kam es zu weiteren Unruhen durch Pariser Marktfrauen, denn es mangelte weiterhin an Brot. Die Frauen zogen nach Versailles. Getreidelieferungen waren schon angewiesen, hieß es dort. Dennoch wurde der *Roi* nach Paris gebracht. Am 6. des Monats zog eine Volksmenge durch das Schloss und jagte die Königin und die Leibgarde vor sich her. Mehrere Menschen starben. Danach nahm die Zahl der adligen Emigrant*innen zu.[40] Das institutionelle Herzstück der ersten Revolutionsphase war die Verfassung vom 3. September 1791. Diese beruhte auf den Prinzipien der Menschenrechtserklärung, der Gewaltenteilung und der Souveränität der Nation mit einem unikameralen System als Legislative, bestehend aus 745 Abgeordneten, gewählt für zwei Jahre. Ein royales Veto war vorgesehen. Es galt das Zensuswahlrecht. Alle Männer, die weniger als drei Tagelöhne (anderthalb Livre) an Steuern zahlten, waren als Passivbürger vom Wahlrecht ausgeschlossen.[41] Dass in der *Assemblée National* die Besitzenden den Ton angaben, zeigt sich an der zu analysierenden Verfassung und daran, dass die Feudalrechte durch finanzielle Kriterien (Zensuswahlrecht) ersetzt wurden.[42] Dennoch war dies nur durch aufständische Teile der Bevölkerung möglich gewesen, die fortan um politische Beteiligung kämpfen würden.

Dabei waren die neuen aufklärerischen Kategorien und Normen, die sich im politischen Diskurs äußerten (Nation, Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, Gerechtigkeit etc.), revolutionär, aber noch nicht wie sie kommuniziert wurden (nämlich an die Institutionen des *Ancien régime*). Die revolutionäre Rhetorik war emotional, passioniert, bedacht auf Selbstrechtfertigung und auf die Ablehnung von Egoismus unter Bezugnahme auf das allgemeine Wohl und die Gleichheit. So versuchten Revolutionäre, Ordnung in das politische Chaos zu bekommen und zunächst mit dem *Ancien régime* zu kooperieren. Viele der zeitgenössischen Pamphlete bezogen sich in ihren Konzepten auf französische Aufklärer, wie Montesquieu, Rousseau, Diderot, Voltaire und andere Enzyklopädisten. Denn moderate Aufklärer, die eine konstitutionelle oder aufgeklärte Monarchie forcierten, und radikale und partizipatorische Philosophen lieferten die

---

40 Vgl. Lefebvre: 1789, S. 155-162/175-194.

41 Vgl. Kuhn: Die Französische Revolution, S. 76-80. Keith M. Baker hat herausgearbeitet, dass diese revolutionären Ursprünge und Ereignisse – Hungersnot, Steuerprobleme, *Grand Peur* und die Revolution des Volkes sowie der Abgeordneten – als Instabilität wahrgenommen wurden. Der eingeleitete Regimewechsel und Umsturz waren mental verbunden mit politischer Unordnung, die sich verschiedentlich und nicht koordiniert, geschweige denn geplant manifestiert hat und so als Desaster wahrgenommen wurde. (Vgl. Baker: Inventing the French Revolution, S. 206-220.)

42 Nicht nur die Privilegien wurden abgeschafft, was der größte Motivator werden sollte für die Konterrevolution, sondern auch die Binnenzölle wurden im Oktober 1790 abgeschafft. Im selben Monat wurde eine Grundsteuer auf alle Einkünfte aus Grund und Boden eingeführt. Im Januar 1791 folgte eine Einkommenssteuer, abhängig vom Mietwert der Wohnungen, gefolgt von einer Gewerbesteuer im März desselben Jahres für die Einkünfte aus Handel und Industrie. Die Zünfte wurden im März 1791 abgeschafft. Im Juli 1791 wurden das Streikrecht und die Koalitionsfreiheit abgeschafft.

theoretische Begründung zu einer Transformierung des *Ancien régime* und gleichzeitig eine progressive, emanzipatorische Sprache, die sich gegen jede Form von Despotismus, Feudalismus und Absolutismus stellte.[43] Gleichwohl bedeutet die Ablehnung dessen noch keinesfalls eine demokratische Mentalität, sondern zunächst ein System der Gewaltenteilung. Erst bestand die dominante Gruppe der *philosophe-révolutionnaire* aus moderaten (nichtdemokratischen) Aufklärern, etwa den Patriotes. Diese negierten ständische Privilegien und wollten die monarchische Macht limitieren sowie die Verfassung durch das Volk ratifizieren lassen. Auch waren sie für repräsentative Körperschaften. So transformierte sich zunächst die politische Semantik auf antifeudale Weise, schon bevor Instrumente zur Umsetzung gebildet waren.[44] Wie die revolutionären Begriffe, etwa *Freiheit*, *Gleichheit*, *Gemeinwohl* und *Brüderlichkeit* verstanden wurden, hing von der politischen und sozialen Position der Akteure ab.

Eines der wichtigsten Pamphlete in der frührevolutionären Phase war Sieyès' *Qu'est-ce que le Tiers état?* von 1788, das der Revolution einen enormen intellektuellen Antrieb verlieh. Riklin etwa stellt die Streitschrift mit Paines *Common Sense* und Marx' und Engels' *Kommunistischen Manifest* auf eine Stufe, gemessen an ihrem Einfluss und Erfolg.[45] Baker wiederum nennt Sieyès den ersten und profundesten Theoretiker der Französischen Revolution.[46] Pascale Pasquino sieht in Sieyès einen Vorläufer der »liberalen Demokratie«, der eine *l'art social* und eine *la science constitutionnelle* in seiner Repräsentations- und Gewaltenteilungslehre kombiniert habe.[47] Damit ist Sieyès der europäische Theoretiker des 18. Jahrhunderts, welcher – beeinflusst von Locke, Turgot, Rousseau, den Physiokraten und Adam Smith – ein Modell eines Freiheitsreiches mit der Repräsentation und Zivilgesellschaft kombiniert hätte. Jedoch unterscheidet er seine repräsentative Regierung von einer Demokratie, ähnlich wie die Federalists. In Sieyès' Programmschrift kamen Prinzipien zum Ausdruck, die in die *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* und die erste Verfassung eingehen würden, etwa Souveränität der Nation, die Gesetzesherrschaft und die natürliche Freiheit und Gleichheit, damit der *Tiers État*, der die überwältigende Mehrheit der Bevölkerung darstelle, aber politisch und rechtlich (noch) nichts sei, eine politische Macht werden könne. Dadurch solle eine Parlamentsöffentlichkeit entstehen, was den Repräsentations- und Öffentlichkeitsdiskurs aufwertete. Dabei lehnte Sieyès imperative Mandate ab, forderte die Abschaffung der Privilegien, die Beibehaltung der Monarchie in einer konstitutionel-

43 Vgl. Burmeister, Brigitte: Die politischen Theorien der Aufklärung und die Revolution von 1789, in: Dies et al.: Französische Aufklärung. Bürgerliche Emanzipation, Literatur und Bewußtseinsbildung, Leipzig 1974, S. 622-666, hier: S. 622-625/633f.

44 Vgl. Israel: Democratic Enlightenment, S. 768f./899-904. »Revolutionary language did not simply reflect the realities of revolutionary changes and conflicts, but rather was itself transformed into an instrument of political and social change – it was a way of reconstituting the social and political world.« (Zit. Hunt, Lynn A.: Politics, culture, and class in the French Revolution, Berkeley 1984, S. 24.)

45 Vgl. Riklin: Machtteilung, S. 317f.

46 Vgl. Baker: Inventing the French Revolution, S. 296.

47 Vgl. Pasquino, Pascale: Sieyès et l'invention de la constitution en France, Paris 1998, S. 31-52.

len Form, eine Festigung der Macht der *Assemblée National* und die Verabschiedung universeller Menschenrechte. Er gilt als der Vater der Verfassung von 1791.[48]

Aufgrund der Wirkung seines Pamphlets und seines Einflusses auf die Verfassung, wähle ich Sieyès' Schriften zum Angelpunkt der folgenden demokratietheoretischen und -historischen Analysen. Kontrastiert und ergänzt wird dies mit den Positionen der Monarchiens, die vor allem Aspekte der Gewaltenteilung und der monarchischen Macht betreffen, aber auch mit den frühjakobinischen Schriften und Reden, die hier zuweilen von *démocratie* sprechen (und damit die erste Hauptthese der Aufwertung des Begriffs *Demokratie* stärken), aber durchaus für eine elitäre Repräsentation durch die Besitzenden sind. Ergänzend zu Sieyès wirken auch die zeitgenössischen Texte von Honoré-Gabriel Riqueti de Mirabeau.[49] Angereichert wird dieses Grundgerüst mit zeitgenössischen parlamentarischen Debatten zu konstitutionellen und menschenrechtlichen Fragen und den Kernaussagen der *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*. Untergliedert wird das Kapitel zur ersten revolutionären Phase ähnlich den Kapiteln zu Amerika: Ausgangspunkt ist das Freiheits- und Gleichheitsverständnis. Hier wird gefragt, welche Formen von Freiheit, Gleichheit und Antimonarchismus respektive Antifeudalismus prägend sind und ob sich dies als potenziell demokratisch deuten lässt. Es folgt die Debatte zu Repräsentation und Souveränität der Nation, wobei diskutabel ist, inwiefern dies mit der Volkssouveränität korreliert und welche Position hier die in aktiv und passiv geteilte Bürger eingeräumt bekommen, ob von teildemokratischen oder teilpartizipatorischen Zuständen gesprochen werden kann können. Es folgt die Debatte um die Gewaltenteilung. Zuletzt folgt eine Erörterung des republikanischen Tugenddiskurses und seiner Beziehung zur Interessenspolitik. Dies soll die Frage, ob eine klassische gemeinwohlorientierte, republikanische *polis* hier denkbar ist, beantworten. Gerade der letzte Diskursstrang wird sich in der jakobinischen Revolutionsphase zuspitzen. Dahinter steht die Frage, welches Bürgerschaftsverständnis vertreten wird.

Der neojakobinischen Geschichtsschreibung zufolge brechen die internen Widersprüche im *Tiers État* erst nach Verabschiedung der Verfassung von 1791 hervor. Insgesamt markiere die erste revolutionäre Phase den Aufstieg der modernen Bourgeoisie.[50]

---

48 Vgl. Riklin, Alois: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, Bern/Wien 2001, S. 60/74-77/84f./123; vgl. auch Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 191-199; Asbach: Kontraktualismus, Nation und Repräsentation bei Sieyes, S. 112-117; Weiß, Alexander: Die zwei Körper des Publikums und der double bind der (Post-)Demokatie. Sieyes' komplexes Verständnis von Parlamentsöffentlichkeit, in: Thiele, Ulrich (Hg.): Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 167-188, hier: S. 167; Eberl, Oliver: Der Vater der Gewaltenteilung. Sieyes' Begründung eines ›französischen‹ Modells der vertikalen Gewaltenteilung, in: Thiele, Ulrich (Hg.): Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 191-210, hier: S. 192.

49 Vgl. Marginson, Kenneth: The Pamphlet Debate over the Organization of the Estates General, in: Campbell, Peter (Hg.): The Origins of the French Revolution, New York/Houndmills 2006, S. 219-238; Hampson, Norman: Saint-Just, Oxford/Cambridge 1991, S. 36.

50 Vgl. Soboul, Albert: The French Revolution in the History of the Contemporary World, in: Kates, Gary (Hg.): The French Revolution. Recent debates and new controversies, London/New York 1998, S. 23-43, hier: S. 24-34.

Auch wenn Cobban damit richtig liegt, dass in der Revolution (besonders in ihrer frühen Phase) noch keine sozioökonomischen Klassen (marxistischer Nomenklatura) als Diskursbegriffe auftauchen,[51] bedeutet dies nicht, dass der *Tiers État* nicht zumindest in soziale Gruppen gespalten war. Gerade dies zeigt sich an zwei ökonomisch unterteilten politischen Klassen (Aktiv- und Passivbürger), was dem demokratischen Gleichheitsverständnis (ohne Unterscheidung nach Geburt oder Besitz) widerspricht. Mit der Beseitigung des *Ancien régime* würden diese politischen und sozialen Konflikte aufbrechen. Bereits in den ersten revolutionären Debatten deuten sich solche Konflikte an. Zu fragen ist daher bei dieser Revolution, ob sozioökonomische Aspekte und Konfliktlinien verschiedene Verständnisse von Republik und Demokratie prägen und welchen Einfluss dies auf das jeweilige Demokratieverständnis hat. Talmon zufolge hat sich 1789 innerhalb von Sieyès' Schriften schon ein Schisma von unvereinbaren demokratietheoretischen Elementen angedeutet. Die aus Sieyès hervorgehenden Theorien seien die »liberale Demokratie« und die »totalitäre Demokratie«.[52] Auch wenn Talmons Nomenklatura in Bezug auf beide Begriffe falsch ist – liberal ist anachronistisch verwendet, und der Terminus *totalitäre Demokratie* ist ein ideologisches Absurdurteil –, macht er den wichtigen Punkt, dass in der ersten Phase noch politiktheoretische Prinzipien vereint werden, die danach getrennt wurden. Diese Widersprüche gilt es auszumachen. Sie liegen im Unterschied zwischen einem aristokratischen und demokratischen Republikanismus. Beide Denkrichtungen, vereint in einem vormodernen Stand, fusionieren gegen die alte Ordnung, gegen Feudalismus und Absolutismus – im Sinne eines auf universellen Rechten basierenden Gemeinwillens –, bevor die internen Widersprüche durch Brüche und der Überwindung des *Ancien régime* offenkundig und vorrangig relevant werden können und damit politische und soziale Fragen der Exklusion und Inklusion bestimmter Gruppen stärker diskutiert werden.[53]

### 4.1.1 Antifeudalismus und Antiabsolutismus

Bis zur frührevolutionären Phase ändert sich die politische Kultur und Sprache in Frankreich. Die bisherigen Herrschergruppen der ersten beiden oberen Stände werden nicht mehr als repräsentativ für das neue Konstrukt der *Nation* anerkannt. Aus ihrer Ablehnung erwächst eine Emanzipation, die darauf drängt, ein neues, geeigneteres, ordnungsstiftendes System zu kreieren. In Sieyès' *Essai sur les privilèges* und *Qu'est-ce que le Tiers-État?* wird aus der Vorstellung eines ständefreien Staates ein staatsphilosophisches Projekt, das die bisherigen staatlichen Hierarchien fundamental attackiert – insbesondere ständische Privilegien und den Absolutismus. Bezüglich ihrer Wirkmächtigkeit stellten solche Quellentexte die rechtsphilosophische Basis des neuen Frankreichs dar. Die *Déclaration des Droits* ist dabei das juristische Fundament, die

51 Vgl. Cobban, Alfred: Aspects of the French Revolution, London ²1971, S. 90-108; ders.: The Social Interpretation of the French Revolution, S. 54-67; vgl. Auch Lucas, Colin: Nobles, Bourgeois, and the Origins of the French Revolution, in: Kates, Gary (Hg.): The French Revolution. Recent debates and new controversies, London/New York 1998, S. 44-67, hier: S. 45-47/52.

52 Vgl. Talmon: Die Ursprünge der Totalitären Demokratie, S. 64.

53 Vgl. auch Israel: The Enlightenment That Failed, S. 290-292.

universelle Grundlage der Revolution. Wie im amerikanischen Pendant geht es hier um die Positivierung eines als universell verstandenen Naturrechts.[54]

Anders als die *Declaration of Independence* zeigt die französische Version nicht vorrangig die Grenzen der Staatsgewalt an. Es geht hier basaler, wie Arendt konstatiert, um das freiheitliche Fundament eines Staates.[55] Die radikale Grundidee war in der *Déclaration des Droits* von den beiden Ideen des ersten Artikels geprägt: »Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits.«[56] Aus der natürlichen Freiheit und Gleichheit folgen die bürgerliche Rechtsgleichheit und -freiheit. Der Wert des Menschen bestimmt sich durch seine Existenz – ohne angeborene Unterschiede. Damit wird nicht nur das Ständesystem, sondern implizit sogar die Erbmonarchie negiert. So schreibt Jean-Paul Marat in seiner Zeitschrift *Ami du peuple* 1789 über den Primat der rechtsstaatlichen Kontrollen gegenüber dem Monarchen: »Dorénavant les offices, commissions et emplois, que M. Mounier avait accumulés dans les mains du prince, ne seront plus que dans les mains du législateur.«[57] Der Beginn der Revolution ist nicht durch den radikalen Antimonarchismus geprägt, fokussiert aber Rechtsstaatlichkeit und Souveränität der Nation. Zusammen konstituieren sie die öffentliche Freiheit. Das eröffnet das Potenzial eines demokratischen Geistes.

Daher zeichnet sich der Beginn der Revolution durch die Auflösung der bisherigen Staatsgewalt aus. Aus der Befreiung vom Ständesystem und dem universellen Charakter der bürgerlichen Freiheitsrechte folgt die Anforderung, dass der Gesetzgeber versucht, den Willen der Gemeinschaft zu steuern und die *Nation* zu repräsentieren. Damit rezipiert die *Assemblée National* sowohl Lockes Gedanken der angeborenen Freiheit und des daraus folgenden Rechts auf individuelle Freiheit, Sicherheit und Besitz als auch Rousseaus Idee eines Gemeinwillens und einer kollektiven Freiheit. Freiheit bedeutet hier somit, so Gerd van den Heuvel, den zentralen Begriff des revolutionären Bewusstseins, eine kollektive Errungenschaft der *Nation* und einen sozialdisziplinierenden Terminus der Ordnungsstiftung.[58] So fordert dieses Naturrecht gleiche politische Partizipationsrechte, die Gleichberechtigung vor dem Gesetz sowie Freiheit und Sicherheit des Individuums vor Herrschaftsakten. Die dem Anspruch zufolge universelle Freiheit

---

54 »Les Représentants du Peuple Français, constitués en Assemblée Nationale, considérant que l'ignorance, l'oubli ou le mépris des droits de l'Homme sont les seules causes des malheurs publics et de la corruption des Gouvernements, ont résolu d'exposer, dans une Déclaration solennelle, les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'Homme, afin que cette Déclaration, constamment présente à tous les Membres du corps social, leur rappelle sans cesse leurs droits et leurs devoirs.« (Zit. Déclaration des Drotis de l'Homme et du Citoyen de 1789, Präambel, in: Legifrance-Online, https://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-l-Homme-et-du-Citoyen-de-1789 (Abgerufen am 27.04.2019).) Insofern wird die Menschenrechtserklärung zum Totengräber des Alten Systems, da sich nicht, wie in den meisten früheren Rechtsdokumenten, auf Traditionen, Landesgeschichte oder Verhandlungen und Machtverschiebungen bezogen wird, sondern auf universelle Normen, die das *Ancien régime* missachtet hätte. (Vgl. Israel: Democratic Enlightenment, S. 908f.; ders.: Revolutionary Ideas, S. 34-37.)

55 Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 152f./213.

56 Zit. Déclaration des Drotis de l'Homme et du Citoyen de 1789, Art. 1.

57 Zit. Marat, Jean-Paul: Éloges mérités du nouveau comité de constitution, in: Ami du peuple, vom 4. Oktober 1789, S. 3-5, hier: S. 3f.

58 Vgl. van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 100-136

muss, um institutionell und legal konkretisiert zu werden, aber erst einmal auf den Staat begrenzt werden.[59] Hierbei ergänzen sich positive und potenziell demokratische Rechte (wie jenes auf Partizipation) mit den Rechten, die vor allem der Minderheit der besitzenden Gruppen nutzen, nämlich dem Schutz von Eigentum. Das legt einen ökonomischen Elitarismus, der bei enormen gesellschaftlichen Ungleichheiten zum Problem für den Anspruch auf politische Gleichheit wird, nahe.

Da die Abgeordneten der *Assemblée National* aber die *Nation* vertreten sollen und nicht den *peuple*, sind die Massen weiterhin nicht vom sozioökonomischen Elend befreit oder frei zur Politik. Der »Geschmack« der egalitär-politischen Freiheit bleibt, so Arendt, den Vielen verwehrt.[60] Pierre-Victor Malouet bringt es in der *Assemblée National* am 1. August 1789 auf den Punkt: Die amerikanische Gesellschaft umfasse Grundbesitzer ohne Lehenslast. Somit hätten diese die ökonomische Sicherheit, um durch Neigungen und Sitten demokratisch zu leben. In Frankreich dagegen seien die vielen Besitzlosen die Mehrheit. Die Autarkie als Vorbedingung der kollektiven Autonomie fehlt. Für die Besitzlosen seien gerechte Grenzen einer sozialen Ordnung (Schutzrechte) wichtiger als bürgerliche Freiheiten.

> »De tels hommes étaient sans doute préparés à recevoir la liberté dans toute son énergie: car leurs goûts, leurs mœurs, leur position les appelaient à la démocratie. […] On ne croira pas sans doute que j'en conclus que cette classe de citoyens n'a pas un droit égal à la liberté. Une telle pensée est loin de moi. La liberté doit être comme l'astre du jour, qui luit pour tout le monde. Mais je crois, Messieurs, qu'il est nécessaire, dans un grand empire, que les hommes placés par le sort ans une condition dépendante voient plutôt les justes limites que l'extension de la liberté naturelle.«[61]

Malouet ist klar, dass die große soziale Ungleichheit die politische Freiheit überschattet. Erwähnenswert ist, dass hier bereits von *démocratie* gesprochen wird. Damit sieht Malouet einen konzeptuell-begrifflichen Zusammenhang von *Demokratie*, *Autonomie*, natürlicher *Freiheit* und ökonomischer *Befreiung*.[62] Auch drücken viele *cahiers* nicht nur eine antifeudale Haltung mit einem Bestreben nach Gleichberechtigung aus, sondern auch den Wunsch nach sozialer Angleichung, wenn die Privilegien der oberen Stände erst beseitigt seien und alle die gleichen Steuern zahlten. Die Position, Privilegien einzuschränken oder abzuschaffen, ohne die anderen vielfachen Ungleichheiten des *Ancien régime* beseitigen zu wollen, ist – trotz der Betonung der *égalité* – typisch für den Frühkonstitutionalismus. Der demokratische Geist der Gleichheit, der die Vielen ermächtigen soll, koexistiert zunächst mit dem Geist des Egoismus, der offiziell negiert wird.

---

59 Vgl. Groethuysen, Bernhard: Philosophie der Französischen Revolution, übersetzt von Müller, M./Müller G. H., Frankfurt a.M./New York 1989, S. 122-155/178-180; Krause, Skadi: Die souveräne Nation. Zur Delegitimierung monarchischer Herrschaft in Frankreich 1788-1789 (= Beiträge zur politischen Wissenschaft, Bd. 150), Berlin 2008, S. 152-162; Richter: Die Expansion der Herrschaft, S. 95-105.

60 Vgl. Arendt: Die Freiheit, frei zu sein, S. 26f.

61 Zit. Archives parlementaires, Bd. 8, S. 322f.

62 Vgl. Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 112-115/148-151/156-159.

Der Grundgedanke mag daher demokratisch sein, fungiert aber noch exkludierend auf einer sozioökonomischen Ebene.[63]

Es dominiert in der *Déclaration des Droits* nicht die positive oder negative Freiheit. Daher scheint die Republik, verstanden als System beider Freiheitsformen, am ehesten geeignet, um die in der Erklärung verbrieften Rechte zu realisieren. Schutzrechte sind vor allem die Rechte auf Privateigentum, Sicherheit, einen fairen Prozess bei Verhaftung, Rede-, Presse-[64] und Religionsfreiheit sowie die Abschaffung der Stände.[65] Die *Déclaration des Droits* legt damit einen Grundstein für eine große Inklusion an Menschen unter den Begriff *citoyen*, trägt ein demokratisches Potenzial, auch wenn zahlreiche Bevölkerungsgruppen exkludiert werden.[66] Zugleich folgt aus diesen Freiheitsrechten, dass das Gesetz den Gemeinwillen darstellen sollte. Implizit könnte dies als Basis breiterer Partizipationsrechte fungieren, da der unteilbare Gemeinwille der politischen Gemeinschaft zukommt; jedoch hängt ein solches demokratisches Verständnis davon ab, wem man die Ermittlung des Gemeinwillens oder des Gemeinwohls zuschreibt. Denn lediglich der vage Begriff *Nation* wird im dritten Artikel[67] als Quelle der Souveränität angeführt. Zu den partizipatorischen Freiheitsrechten gehören die Teilnahme an der Gesetzgebung, der gleiche Zugang zu öffentlichen Ämtern, Steuergleichheit, und das Recht, von Beamten Rechenschaft zu verlangen. Die französische Erklärung legalisiert sogar das Recht auf Widerstand gegen Unterdrückung.[68]

Die meisten Artikel der *Déclaration des Droits* entsprechen Sieyès' Rechtstheorie. Er ist Kontraktualist, der auf Grundlage des Naturrechts argumentiert. Da der Mensch Wille und Verstand besitzt, hat jeder das angeborene Recht, sich selbst Gesetze zu geben, sprich: das Recht auf individuelle Autonomie per Gesellschaftsvertrag. Dabei lehnt Sieyès sich konzeptuell an Locke und rhetorisch an Rousseau an. Der Vertrag müsse auf dem freien Willen aller Teilnehmer (der Mitglieder des politischen Systems) basieren.

---

63 Vgl. Schmitt: Repräsentation und Revolution, S. 148-150/163-167; Beaurepaire, Pierre-Yves: The View from Below. The 1789 cahiers de doléances, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford 2015, S. 149-163, hier: S. 158-161.

64 So folgte aus der Pressefreiheit die Gründung diverser Diskussionsplattformen und Zeitschriften, wie Marats linke Zeitschrift *L'Amis du Peuple*. Ein breites politisches Spektrum wurde von diesen Medien abgedeckt, und von Mai 1789 bis Oktober 1791 erschienen 515 neue Zeitschriften, von denen aber die Hälfte nur einen Monat bestand. (Vgl. Israel: Revolutionary Ideas, S. 41-48; Livesey, James: Making Democracy in the French Revolution, Cambridge/London 2001, S. 29-34.).

65 »Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.« (Zit. Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, Art. 2.)

66 Vgl. Nippel: Antike oder moderne Freiheit, S. 172-175; Israel: Revolutionary Ideas, S. 124-127. Im Unterschied zur amerikanischen Debatte, wird in Frankreich durchaus über ein Bürgerrecht für Frauen und »Schwarze« (beziehungsweise die Abschaffung der Sklaverei in den Kolonien) diskutiert. Etwa bildet sich die *Société des Amis des Noirs*. Es handelt sich Ende der 1780er/Anfang der 1790er aber um eine erfolglose Minderheit.

67 »Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation.« (Zit. Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, Art. 3.)

68 Vgl. Ibid., Art. 6/14-16; Lefebvre: 1789, S. 162-171; Popkin, Jeremy D.: Revolution and Changing Identities in France, 1787-99, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford 2015, S. 236-253, hier: S. 236-238/242f.; Wahnich, Sophie: Freiheit oder Tod. Über Terror und Terrorismus, übersetzt von Kurz, Felix, Berlin 2016, S. 137-142.

Sieyès verwendet hierfür ein Drei-Stufen-Modell, bestehend aus Naturzustand, konstituierenden Gesellschaftsvertrag und staatlich-konstitutiven Zustand. Der *pouvoir constituant* ist die Macht der revolutionär-emanzipatorischen Gründung der Nation. Die *pouvoir constitué* dagegen kommt der Nation zu. Ziel ist die Anerkennung des gemeinschaftlichen Willens (*volonté commune*). Die daraus folgenden Freiheiten werden bei Sieyès aber vornehmlich negativen Rechten zugeschrieben.[69] Dadurch werden private soziale Funktionen, wie die wirtschaftliche Freiheit, geschützt. Diese würden Wettbewerb und Arbeitsteilung verursachen und zu steigender Effizienz und Wohlstand führen. Sieyès nimmt für die bürgerliche Freiheit soziale Ungleichheit in Kauf.[70]

Gleichwohl zeichnet sich vor allem *Qu'est-ce que le Tiers-État?* durch ein enormes emanzipatorisches Pathos und eine egalitäre Sprache aus. Im Sinne der frühkapitalistischen Theorie von Sieyès muss der Missstand beseitigt werden, dass öffentliche Ämter von Adel und Klerus besetzt werden, da dies dem Vernunftgedanken widerspricht. Antiquierte Privilegien, die Ständeordnung und die Vererbung politischer Ämter müssten abgeschafft werden, da dies eine Freiheitsberaubung der Nichtpriviligierten bedeute. Gemessen am Naturrecht sind Privilegien, heißt es im *Essai sur les privilèges,* »injustes, odieux, et contradictoires à la fin suprême de toute société politique.«[71] Privilegien wären auf allen Ebenen falsch: emotional, gerechtigkeitstheoretisch und logisch. Anstelle eines sklavischen Systems werde ein rationales gesetzt. Der *Tiers État*, der 96 Prozent der Population ausmacht und somit quantitativ alles ist, ist politisch nichts, meint Sieyès. Dieser Missstand müsste beseitigt werden, damit der *Tiers État* etwas ist, so die berühmte Forderung.[72] Durch die kategorische Formulierung, dass der *Tiers État* nicht nur das Gros, sondern *Tout* sei, existiert für Sieyès außerhalb dieses Standes nichts Ausschlaggebendes. Aus der riesigen Vielheit wird eine Gesamtheit. Demokratisch anmutend verschmelzen die Demos-Begriffe der Vielen und der Gesamtheit im Terminus *Tiers État*. Die privilegierten Stände dagegen seien unnütz, schädlich und parasitär. Andererseits wird der Dritte Stand negativ von Sieyès auf die anderen beiden Stände bezogen, ohne deren Privilegien es gar keinen unteren Stand, welcher die (vor allem finanzielle) Last trage, gäbe. Durch diese negative antagonistische Abgrenzung wird der *Tiers État* von einem partikularen zu einem universellen Gebilde. Zumindest rhetorisch ist dieses revolutionäre Pathos egalitär. Die konventionellen Hierarchien werden sogar verkehrt, da das Nichts *Tiers État* eigentlich alles ist. Denn Sieyès schreibt: »Le Tiers état est une nation complète.«[73] Indem dieser Stand die Stände abschaffe, könne er eine positive, eigenständige Identität realisieren. Dass es sich um eine implizit demokratische Rhetorik handelt, aber nicht um tatsächlich demokratische Prinzipien,

---

69 Vgl. Sieyès, Emmanuel: Œuvres de Sieyès, Teil II, hg. von Dorigny, Marcel, Paris 1989, S. 11-24; Asbach: Kontraktualismus, Nation und Repräsentation bei Sieyes, S. 119-129. Solche Rechte sind etwa das Eigentum an Sachen (*propriété réelle*) oder der eigenen Person (*propriéte personelle*).

70 Vgl. Sieyès, Emmanuel: Qu'est-ce que le Tiers-État?, Paris 2002, 30-63; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 24-28.

71 Zit. Sieyès: Œuvres de Sieyès, I, S. 5.

72 »1° Qu'est-ce que le Tiers-État? – TOUT. 2° Qu'a-t-il été jusqu'à présent dans l'ordre politique? – RIEN. 3° Que demande-t-il? – À ÊTRE QUELQUE CHOSE.« (Zit. ibid., S. 1 [Hervorhebungen stammen aus dem Original. P. D.].)

73 Zit. Ibid., S. 2.

ist noch zu zeigen. Aus dem *Tiers État* wird die ständefreie *Nation*. Aus antifeudalen Formulierungen folgen Ansprüche, die die Freiheit und Gleichheit des Individuums, die individuelle Autonomie und die Souveränität der *Nation* garantieren sollen. Da der Egalitarismus aber rechtlich-politisch dekliniert wird, wird auf ein soziales Oben oder Unten kein Fokus gelegt. Denn es gäbe auch die Ungleichheiten von Alter, Geschlecht, Körpergröße, Hautfarbe, Vernunftgrad, sprachlichen Fähigkeiten, Talenten etc., die sozial relevant seien, aber nichts am Rechtsstatus des Menschen ändern würden. Die Ungleichverteilung von Eigentum und Ressourcen ist für Sieyès kein Problem, ist als angeblich rationales Kriterium des Zugangs zur Mitbestimmung gar zu begrüßen. Das öffentliche Leben dürfe nur eine Erweiterung der bürgerlichen Freiheiten aller bedeuten, zum größtmöglichen Wohle der Gemeinschaft.[74] Als Grundlage sieht er dafür die genannten ökonomischen Freiheiten und Rechte wie Meinungs-, Rede- und Pressefreiheit, das Briefgeheimnis, Freizügigkeit, Auswanderungsfreiheit, Rechtsgleichheit, Schutz vor Willkürherrschaft und das Recht zum politischen Widerstand. Anders als die *Déclaration*, betont Sieyès aber primär negative Schutzrechte.[75]

Auch wird der in *Qu'est-ce que le Tiers-État?* mit progressiven Formulierungen vorgetragene Egalitarismus in der *Préliminaire* relativiert. Sieyès unterscheidet darin zwischen Aktiv- und Passivbürgern. Die *citoyens passifs* seien alle Einwohner*innen eines Landes. Sie haben Anspruch auf die *droits passifs:* universelle Schutzrechte, negative Freiheiten, Sozialhilfe und rechtliche Gleichheit. Die *droits actifs* – die positiven Freiheiten, Partizipationsrechte und Wahlrecht – haben nur *citoyens actifs*. Ausgeschlossen von den *droits actifs* sind Frauen, Kinder, Ausländer und diejenigen, die keinen oder einen zu geringen finanziellen Beitrag zum Gemeinwesen via Steuern beitragen, wie Arme, Bedienstete, Mönche und Personen ohne festen Wohnsitz. Nur 4,4 Millionen Franzosen erhalten so das Wahlrecht.[76] Das entscheidende Kriterium für die politische Partizipation – abgesehen vom Geschlecht und Alter – ist der finanzielle Beitrag, welcher der *Nation* geliefert wird.[77] Dieses neue Kriterium führt zu einer erneuten Exklusion des Gros der Bevölkerung. Damit wird der finanzökonomische Leistungsgedanke auf die Politik übertragen: Wer etwas leistet (und beiträgt), könne – als Aktionär der Gesellschaft – mitbestimmen.[78] Im Fall der ersten Verfassungsdebatte hat sich ein distinktives Bürgerrecht durchgesetzt. Apologet*innen der »repräsentativen Demokratie« sehen in der Distinktion von Aktiv- und Passivbürgerrecht das nichtdemokratische Wesen ursprünglicher Repräsentation, aber deduzieren aus der Erweiterung des Wahlrechts im

---

74 Vgl. Ibid., S. 30-49; Kutzner, Stefan: Die Autonomisierung des Politischen im Verlauf der Französischen Revolution. Fallanalysen zur Konstituierung des Volkssouveräns, Münster 1997, S. 155-159; Schmitt: Repräsentation und Revolution, S. 170-175; Bastid, Paul: Sieyès et se Pensée, Genf 1978, S. 320-322.

75 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, IX, S. 19-27/51-51; Riklin: Machtteilung, S. 321-323; vgl. auch Israel: Democratic Enlightenment, S. 770-776.

76 Das ist nicht demokratisch, aber im Vergleich zum *Ancien régime* inklusiv.

77 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, IX, S. 29-37: Fauré, Christine: L'espace public selon Sieyès, in: Guilhaumou, Jacques/Monnier, Raymonde (Hg.): Des notions-concepts en révolution autour de la liberté politique à la fin du 18$^{e}$ siècle, Paris 2002, S. 73-86, hier: S. 79f.; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 61-67.

78 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 194-196.

19. und 20. Jahrhundert eine Demokratisierung der Repräsentation. Dieser Punkt ist nur richtig, insofern solche politischen Distinktionen generell undemokratisch sind, aber das verkennt den distinktiven Charakter der Repräsentation selbst (den Unterschied von Repräsentanten und Wählern), der im Zensuswahlrecht bloß noch zugespitzt wird.[79] Die formale Gleichheit allein führt so keineswegs in die demokratische Republik, sondern bestenfalls in die Rechtsstaatlichkeit. Die Erweiterung des Wahlrechts mag egalitärer und inklusiver wirken als das Aktiv- und Passivbürgerrecht; das exkludierende Grundprinzip bleibt aber bestehen. Politisch beitragen können hier zunächst nur diejenigen, die auch finanziell etwas beitragen können. Darin liegt die Spannung aus sozioökonomischer Ungleichheit und der Forderung nach rechtlicher und politischer Gleichheit.

Jedoch ist die Unterscheidung von *citoyen actif* und *citoyen passif* keinesfalls unumstritten. Demokratischere Kräfte, wie Robespierre und Saint-Just, sind für ein volles gleiches Bürgerrecht. Beide verwenden den Aristokratenbegriff pejorativ, und der Volksbegriff hat bei ihnen protodemokratisch eine positive Wertigkeit. Auch kennt die natürliche symbiotische Gemeinschaft der Menschen, so Saint-Just im *Esprit de la Révolution*, für die Geselligkeit keine Erhöhungen oder Erniedrigungen durch Zensusbürgerrechte. Es herrsche Unabhängigkeit und Sicherheit. Gewalt und Unterdrückung seien geächtet. Der egalitäre Duktus und die Kontrastierung dieses Naturzustandes mit der politischen Realität des *Ancien régime* haben durch ihre Schilderung der Utopie eine emanzipatorischere Forderung als Sieyès' Pamphlete. Dabei gibt Saint-Just der höfischen Gesellschaft die Schuld und kontrastiert dies mit der *Assemblée National* als revolutionäre Institution. Eine natürliche Gemeinschaft müsse eine politische Ordnung (*état politique*) konstituieren, die, das System gefährdende Mächte (wie usurpierende Tyrannen) abwehre. In der Revolution sei das Ziel darum die Beseitigung der Despotie, um eine gerechte und freiheitliche Ordnung zu schaffen. »Quand un peuple devenu libre a établi de sages lois, sa révolution est faite; si ces lois sont propres au territoire, la révolution est durable.«[80] Dies sieht zunächst eine rein politisch-rechtliche Revolution vor. Die Freiheit wird gleichgesetzt mit der Vernunft und die Gleichheit mit Souveränität und Gerechtigkeit. Daraus folgt das demokratieaffine Fazit: »Un peuple est libre quand il ne peut être opprimé ni conquis, égal quand il est souverain, juste quand il est réglé par des lois.«[81] Saint-Just liefert eine Begründung für die Zusammensetzung der Losung *liberté, égalité, fraternité*. Die drei Eigenschaften würden in einer glücklichen und natürlichen Gesellschaft einander bedingen. Die Solidarität wachse aus einer antihierarchischen Gesellschaft in der Gesetzesherrschaft. Auch generiert er ein semantisches Feld aus *liberté, égalité, fraternité, justice* und *démocratie*.[82]

Daraus, dass Robespierre das naturrechtliche Axiom und die Abschaffung des Ständesystems emphatisch begrüßt, folgt, dass er bezüglich der Rechtsgleichheit und der

---

79 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 133/138f.

80 Zit. Saint-Just, Louis-Antoine de: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, hg. von Vellay, Charles, Paris 1908, S. 268.

81 Zit. Ibid., S. 267.

82 Vgl. Ibid., S. 265-271; Vinot, Bernard: Saint-Just, übersetzt von Saalburg, Franziska, Stuttgart 1989, S. 118f.; Monar, Jörg: Saint-Just. Sohn, Denker und Protagonist der Revolution, Bonn 1993, S. 195-199.

Akzeptanz einer sozialen Ungleichheit d'accord geht mit Sieyès, aber die Partizipationsrechte für unzureichend hält. Dies zeigt, dass zu Beginn der Revolution sich die Forderung nach dem üblichen Zensuswahlrecht zwar durchsetzt, aber egalitär kritisiert wird. Hier bildet sich bereits eine kritische Demokratisierungsbewegung, und Robespierre ist implizit partizipatorisch, wo Sieyès implizit aristokratisch bleibt. So bezeichnet Robespierre in seiner Rede am 20. April 1791 die Unterscheidung in Aktiv- und Passivbürger als aristokratisches System, denn souverän seien hier die Reichen.[83] Robespierre verwendet den Terminus *aristocratie* folglich pejorativ und meint damit eine Oligarchie, da er den Begriff nicht auf den Adel reduziert, sondern auf ein ökonomisches Kriterium eindampft. Sein Volksbegriff dagegen ist rhetorisch positiv, da er das Volk immer wieder in Schutz nimmt und als ausführende Basis der Revolution interpretiert. Mit *peuple* sind die ärmeren Vielen gemeint, mit denen sich solidarisiert wird. Er bildet eine sozioökonomische Dichotomie einer befürchteten Oligarchie/Aristokratie gegenüber dem revolutionären *peuple*. Gerade dieser Standpunkt ist demokratisch, da er auf eine Macht der Vielen pocht.[84]

Ähnlich wie im amerikanischen revolutionären Diskurs ergibt sich hier das Bestreben, die Revolution auf Basis einer Gesetzesherrschaft und einer freiheitlichen Verfassung zu errichten. In Frankreich folgt konzeptuell und semantisch der Konnex aus *Naturrecht*, *Freiheit*, *Gleichheit*, *Gesetzesherrschaft* und *Brüderlichkeit*. Gleichheit umfasst das Recht auf gleiche Freiheit, negative Schutzrechte mit einer Sicherheitsgarantie des Freiheitserhalts und eine politische Gleichheit, die aber mit einem Zensus bezüglich der Teilhabe am politischen Geschehen reglementiert und damit unterminiert wird. Sieyès' Grundlage ist das Naturrecht und der ökonomische Leistungsgedanke – übertragen auf die Politik. Saint-Just und Robespierre interpretieren die Freiheit und Gleichheit nur als politisch und rechtlich. Jedoch sind sie für eine (bei Saint-Just sogar als demokratisch titulierte) politische Gleichheit, die kein *droit actifs* oder *droit passifs* kennt. Die Diskussion und die Rolle der politisch-positiven Freiheiten in der Rechtserklärung plausibilisieren, dass sich in Frankreich 1789-91 negative und positive Freiheiten die Waage halten.

In Hinblick auf die erste Hauptthese zeigt sich eine von einer Minderheit der Autoren vertretene Aufwertung der *démocratie* und des Begriffs des *peuple* als *citoyen*, der qua Geburtsrecht am Gemeinwillen teilhaben soll. Die Mehrheit nutzt weder einen emphatischen Demokratiebegriff, noch redet sie von einer »repräsentativen Demokratie«. Bezüglich der zweiten Hauptthese zeigt sich zwar eine Emanzipation vom *Ancien régime*, aber eine Mischung einer naturrechtlichen Ordnung der Gleichheit auf formaler Ebene und einer besitzständischen Ordnung, die Wohlhabende als Aktionäre der Gesellschaft und politische Träger sowie keine volle politische Gleichheit (als demokratisches Grundelement) vorsieht. Die revolutionären Prinzipien gehen noch von einem hierarchischen Staat aus, anhand der Kriterien Rationalität und Privateigentum.

---

83 Vgl. Robespierre, Maximilien: Œuvres de Maximilien Robespierre, hg. von Lefebvre, Georges et al., Paris 1956-1967, Bd. 7, S. 162.

84 Vgl. Edelstein: The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy, S. 47-54; Manfred, A. S.: Maximilien Robespierre, in: Markov, Walter (Hg.): Maximilien Robespierre, 1758-1794, Berlin 1961, S. 19-66, hier: S. 31-36.

### 4.1.2 Souveränität der Nation

Mit dem Aufkommen der Souveränität der *Nation* ist der Aufstieg der parlamentarischen Repräsentation verbunden. Während es im Absolutismus keine parlamentarische Repräsentation gab, stehen am Anfang der Revolution die Generalstände als Mittler zwischen König und Ständen, als Repräsentanten der Stände, womit die Idee einer *union des classes* verbunden ist. Von dort aus ergibt sich eine Repräsentation sozialer Interessen oder der *Nation*. Wenn die Identität Letzterer aber durch das Parlament ausgedrückt wird, wird fraglich, warum der *Roi* der Souverän bleiben sollte. Hinter dieser Repräsentationstheorie liegen zwei Annahmen: erstens das Imago einer Nation als soziale Union und zweitens die Prämisse, die nationale Identität ließe sich von einem Parlament am besten definieren und realisieren.[85]

Der maßgebende Denker der nationalen Repräsentation ist Sieyès. In der Sekundärliteratur vertreten viele politische Theoretiker*innen die Ansicht, Sieyès sei ein Vordenker der »repräsentativen Demokratie« gewesen. Zu den Anhänger*innen dieser These gehören etwa Murray Forsyth, Paul Bastid, Pasquino oder Ulrich Thiele.[86] Urbinati dagegen sieht dies – vor allem in Hinblick auf das Zensuswahlrecht – kritisch. Ich schließe mich hier Urbinati (mit wenigen Einschränkungen) an. Das Fehlen eines gleichen Wahlrechts (passiver und aktiver Art) behindert die Realisierung dessen, was das Konzept der »repräsentativen Demokratie« werden würde.[87] Sieyès vertritt hier eher die elitär-aristotelische Ansicht, man müsse von ökonomischen Zwängen befreit sein, um politisch handeln zu können; und dies könnten in Frankreich nur Wohlhabende. Urbinati hebt dabei Sieyès' Beziehung zur (direkten) Demokratie hervor: »[…] Sieyes [sic!] did not actually reject direct democracy entirely but transferred it to the few. […] He made deliberation *and* voting the specialized work of the members of the representative assembly.«[88] Dahinter steckt das aristokratische Politikbild mit einer am Wohl der *Nation* orientierten Sprache, die von Sieyès demokratiekritisch dekliniert wird. Wenn die Eigenschaften der Wahl und der politischen Deliberation, die Urbinati der »modernen Demokratie« zuordnet, bei Sieyès den Wenigen übertragen werden (die Wahl durch wohlhabende Aktivbürger, sowie die Deliberation und Entscheidungsbefugnisse der Repräsentanten), dann ist dies – in der aristotelischen Staatsformenlehre – eine Aristokratie oder Oligarchie. Die faktische Erweiterung des Wahlrechts, verglichen mit dem *Ancien régime*, und die Übernahme der politischen Ansätze von Sieyès' Repräsentationstheorie durch den Liberalismus, plausibilisieren jedoch, so Riklin, das Urteil, es

---

85 Vgl. Baker: Inventing the French Revolution, S. 225-231/242-251; ders.: Political languages of the French Revolution, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge 2006, S. 626-659, hier: S. 630-635.

86 Vgl. Forsyth, Murray G.: Reason and Revolution. The Political Thought of the Abbé Sieyes, New York 1987; Bastid: Sieyès et sa Pensée, insb. S. 352-359; Pasquino: Sieyès et l'invention de la constitution en France, S. 31-52; Thiele, Ulrich: Volkssouveränität und Freiheitsrechts. Sieyes' Versuch einer prozeduralen Vermittlung, in: Ders. (Hg.): Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 13-40, hier: S. 13f./17f.

87 Vgl. Urbinati: Representative Democracy, S. 138-161.

88 Zit. Ibid., S. 145.

handle sich bei Sieyès' Theorie um eine Vorform der »repräsentativen Demokratie«.[89] Zu bemerken ist bei dieser Frage, die vor allem die zweite Hauptthese zum fehlenden demokratischen Gehalt klassischer Art einer »repräsentativen Demokratie« tangiert, Folgendes: Sieyès konstatiert gravierende normative und institutionelle Unterschiede zwischen Demokratie und repräsentativer Regierungsform und bewertet die Repräsentation (ob nun mit allgemeinen oder Zensuswahlrecht) als überlegen. Selbst bei einer Ausweitung des Wahlrechts wird darum aus Sieyès kein Demokrat. Er bleibt ein Anhänger der von der Demokratie getrennten Repräsentation. Es liegt also (die erste Hauptthese betreffend) keine Aufwertung des Terminus *démocratie* vor. Eine demokratische Ergänzung der Normen aus Lockes Philosophie findet sich hier kaum, da die Anzahl der partizipierenden Bürger zwar zunimmt, aber das Grundprinzip bewusst elitär bleibt. Wird Sieyès' Elitetheorie als Grundlage der »repräsentativen Demokratie« verwendet – und de facto stammt das freie Mandat der Repräsentanten in Europa auch von den Theorien der Französischen Revolution –, dann sagt dies einiges über die »repräsentative Demokratie« aus, die die Macht der Vielen fürchtet und für eine aristokratische Rekrutierung des politischen Personals steht und somit die Entscheidungsbefugnis auf die Wenigen beschränkt. Meine These ist, dass Sieyès' Theorie der Repräsentation, die vielen Forscher*innen als Schablone der »repräsentativen Demokratie« gilt, generell demokratiekritisch und elitär ist.

Wie erwähnt, schwebt den revolutionären Denkern in der Frühphase ein repräsentatives System für die französische Nation vor. Sieyès ist dabei ähnlich exakt in seiner Analyse, wie *Publius* in den USA, und konstatiert zwischen Demokratie (*démocratie* oder *état démocratique*) und repräsentativer Regierungsform (*gouvernement représentatif*) fundamentale Unterschiede.[90] Eine *démocratie brute* lässt sich verstehen wie eine *pure democracy*. Die rohe oder reine Demokratie wäre die klassische Staatsform. Die Demokratie der Antike ist bei Sieyès nicht per se illegitim auf einer abstrakt-systematischen Ebene, aber konkret nicht begrüßenswert für Frankreich. Dennoch wird der Demokratiebegriff abgewertet und primär abgrenzend zur Repräsentation genutzt, jedoch in einer sachlicheren Sprache als diejenige der Federalists. Während Sieyès' Beziehung zur Demokratie eher ambivalent (aber insgesamt weitgehend negativ) ist, begrüßt er die moderne Repräsentation dagegen vollumfänglich.[91]

Sieyès liefert zwei typische zeitgenössische Begründungen gegen die originäre Demokratie als abstraktes Konzept. *Erstens* führt er das pragmatische Argument an, dass sich bei einer zunehmenden Einwohnerzahl die Bürgerschaft nicht versammeln ließe. Die Einzelwillen ließen sich nicht mehr gegenüberstellen. Darum ließe sich aus einer Überlappung dieser Willen kein Gemeinwille (*volonté générale*) ermitteln. Er ist insofern d'accord mit Rousseau, dessen Terminologie er hier übernimmt, als dass Rousseaus ideale demokratische Republik für einen Kleinstaat konzipiert ist. Während aber dieser die Ermittlung der *volonté générale* als stärkstes Argument für eine partizipatorische versammlungsdemokratische Republik anführt, weicht Sieyès davon grundsätzlich ab,

---

89 Vgl. Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 97-100/266f.

90 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, XII, 14-16.

91 Vgl. Hobson, Christopher: Revolution, Representation, and the Foundations of Modern Democracy, in: European Journal of Political Theory, 4(7/2008), S. 449-471, hier: S. 453-455.

aber ohne Rousseaus radikaldemokratische Terminologie abzulegen.[92] Sieyès erkennt zumindest den Punkt Rousseaus an, dass die Größe des Flächenstaates keine ideale Republik oder Demokratie klassischer Art ermöglicht. Aber er bemüht elitäre Alternativen, um die bürgerlichen Freiheiten im Nationalstaat zu sichern. Somit ändert er den Begriff *volonté générale*. Er bleibt (wie bei Rousseau) die exklusive Legitimationsquelle politischer Macht, aber wird antirousseauisch vermittelt durch Wahlen und Repräsentation mit freiem Mandat, da dadurch juristisch die universellen Menschenrechte fixiert werden und zur höchsten zivilisatorischen Ebene führen würden, ohne Unterdrückung der Minderheit durch die Mehrheit.[93] Dies widerspricht gänzlich Rousseaus Kritik an der Repräsentation (insbesondere derjenigen mit freiem Mandat). Denn die *volonté générale* und die Repräsentation sind für Rousseau nicht kombinierbar. Die Repräsentation assoziiert Rousseau mit Feudalismus und Sklaverei; das Gegenteil ist die kollektive Freiheit und Autonomie der Bürgerschaft.[94] Akzeptiert man die politisch-po-

---

92 Denn für Rousseau ist die politische Freiheit gefährdet, wenn Territorium und Population eines Staates zu stark zunehmen, sodass eine Volksversammlung schwer bis unmöglich wird und auf Repräsentation zurückgegriffen werden muss. Daraus folgert er die Notwendigkeit einer kleinen, sozialhomogenen Bürgerschaft, die leichter die *volonté générale* ermitteln könne. Rousseau betont, dass in einer republikanischen Gesellschaft ein großer Gemeinschaftssinn und ähnliche Interessen bestehen müssten, um die *volonté générale* zu ermitteln. Emotionale Identifikationsmöglichkeiten für eine Interessenhomogenität böten ein konkreter überschaubarer Ort und eine kleine, autarke, lebensprägende Gemeinschaft. In einer solchen kollektiven Identität sollten Partikularwillen (*volonté particulaire*) politisch verhindert werden, wenn man gemeinsam vom Ganzen abhänge. (Vgl. Dahl: On Democracy, S. 206-208.) Hinzu kommen soziale und geographische Erwägungen: Wie bei Montesquieu hängt Rousseaus Republik von Klima und Boden ab, und dies ist auch den französischen Revolutionären klar. Denn die Minimalgrenze einer jeden Staatsgröße definiert Rousseau via Autarkie des Staates: Nur wenn das Volk autark lebe, könne es autonom agieren, da das Wohl des Staates nicht von anderen Staaten oder Ökonomien abhängig sei. (Vgl. Rousseau, Jean-Jacques: Œuvres Complètes, Bd. 3: Du Contrat Social/Écrits Politiques, hg. von Gagnebin, Bernard/Raymond, Marcel, Paris 1964, Bd. 3, S. 380-389/397-399/425f./437-470; Crignon, Philippe: La Critique de la Représentation Politique chez Rousseau, in: Le Études philosophique, 4(2007), S. 481-497, hier: S. 493-496; Dingeldey: Rousseau on the Size of Republics, S. 98-101; Bertram, Christopher: Rousseau and The Social Contract (= Routledge Philosophy Guide Book, Bd. 24), London/New York 2004, S. 106-109/119-121.)

93 Vgl. Israel: The Enlightenment That Failed, S. 292-294.

94 Die politische Freiheit als höchste Form der Freiheit (als gemeinsame Selbstbestimmung) ist nicht kompatibel mit der Idee, diese Kompetenz anderen zu übertragen. Dies gilt für Rousseaus Republikanismus und für die Demokratie klassischen Antlitzes. Folglich vertragen sich die klassisch-demokratische Freiheit und Gleichheit nicht mit der Repräsentation. Rousseau etwa hat diesen antiken Gedanken der Freiheit zur Politik verstanden und die Repräsentation abgelehnt, da die *volonté générale* nicht delegierbar ist, ohne dass sie ihren Kern (Selbstgesetzgebung, Freiheit, gemeinsame Willensbildung) verliert und zur Elitenherrschaft verkommt. (Vgl. Dingeldey: Rousseau on the Size of Republics, S. 99) Die Bürgerschaft kann sich und ihren Willen nur selbst darstellen: »Je dis donc que la souveraineté n'étant que l'exercice de la volonté générale ne peut jamais s'aliéner, et que le souverain, qui n'est qu'un être collectif, ne peut être représenté que par lui-même.« (Zit. Rousseau: Œuvres Complètes, Bd. 3, S. 368.) Denn wenn das Volk nur Gehorsam schuldig sei, verliere es seine politische Identität. In Bezug auf die Gesetzgebung ist Rousseau deutlicher und spricht dem freien Mandat jede rechtliche Legitimität ab. Sobald die Wahl vollzogen ist, wird das Volk wieder zum Sklaven staatlicher Eliten: »La Souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée […] Les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être

sitive Freiheit als Wert, legt es eine Ausdehnung der Partizipationsmöglichkeiten nahe, entgegen der Repräsentation. Ein solches Prinzip der kollektiven Autonomie und breiten egalitären Teilhabe als urdemokratisch zu charakterisieren, bringt das Konzept der »repräsentativen Demokratie« in Bedrängnis.

Sieyès schwebt eine Vertretung der *Nation* durch gewählte Repräsentanten vor. Denn wenn das Volk oder der Wille der *Nation* sich nicht selbst versammeln können, lässt sich der Wille nur per *Assemblée National* ermitteln. Daraus folgt eine stellvertretende Öffentlichkeit.[95] So sagt Sieyès im September 1789 in der *Assemblée*:

> »Puisqu'il est évident que cinq à six millions de citoyens actifs, répartis sur vingt-cinq mille lieues carrées, ne peuvent point s'assembler, il est certain qu'ils ne peuvent aspirer qu'à une législature par représentation. Donc les citoyens qui se nomment des représentants renoncent et doivent renoncer à faire eux-mêmes immédiatement la loi: donc ils n'ont pas de volonté particulière à imposer. Toute influence, tout pouvoir leur appartiennent sur la personne de leurs mandataires; mais c'est tout. S'ils dictaient des volontés, ce ne serait plus cet état représentatif; ce serait un état démocratique.«[96]

Sieyès' *zweites* Argument offenbart dagegen, dass er ein Demokratiekritiker ist und die Demokratie nicht nur für unbrauchbar für den Flächenstaat hält, sondern die Demokratie (klassischen Antlitzes) für Frankreich auch normativ ablehnt. Diese Begründung zeigt zudem, dass der Rekurs auf Rousseau primär rhetorischer Natur ist. Denn über die pragmatische Legitimation eines Repräsentativsystems hinaus führt Sieyès normativ an, dass die Repräsentation einen Nachteil der Demokratie ausgleichen kann: dass die Leidenschaften der Volksmasse (des »Pöbels«) in der Versammlung exzessiv würden. In einem Stellvertretersystem könne die repräsentierende Körperschaft aus freiheitsliebenden und würdigen Akteuren bestehen, wo auch immer diese herkommen sollten. Dieses Argument – die Verhinderung von chaotischen Passionen einer Volksmasse in einer Verfeinerung der Politik durch vermeintlich tugendhafte und ehrliche Repräsentanten – ist eine Denkfigur, die schon andere zeitgenössischen Elitetheoretiker (wie die Federalists) verwendeten. Die Filterung der Politik soll durch verschiedene Elemente des Wahlaktes gesichert werden. Zum einen soll die Wahl garantieren, dass diejenigen, die sich am besten als Wächter der politischen Gemeinschaft eignen, rekrutiert werden. Dadurch ist die Repräsentation bei Sieyès aber kein bloßer Kunstgriff, um die abwesende Bürgerschaft zu symbolisieren, sondern dies soll die politische Willensbildung kondensieren und die Einheit der Nation – losgelöst vom Wahlkreis oder einer inhaltlichen Rückbindung der Repräsentanten – darstellen.[97] Die Rekrutierung der Besten (per Wahlakt) für politische Aufgaben ist ein aristokratisches Argument, auch wenn Sieyès keine Federalist-Terminologie einer *natural aristocracy* pflegt. Zum

ses réprésentans, ils ne sont que ses commissaires; ils ne peuvent rien conclure définitivement. Toute loi que le Peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle; ce n'est point une loi. Le peuple Anglois pense être libre; il se trompe fort, il ne l'est que durant l'élection des membres du Parlement; sitôt qu'ils sont élus, il est esclave, il n'est rien.« (Zit. Ibid., S. 429f.)

95 Vgl. Manow: Der Schatten des Königs, S. 117f.; vgl. auch Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 192; Garsten: From popular sovereignty to civil society in post-revolutionary France, S. 245f.

96 Zit. Archives parlementaires, Bd. 8, S. 594.

97 Vgl. Podlech: Repräsentation, S. 525f.

anderen – und nun wird aus dem aristokratischen Argument ein oligarchisches – würden insbesondere wohlhabende und gebildete Männer gewählt werden.[98] Er geht sogar weiter und unterwirft die Gesellschaft dem Filterprinzip zur Rationalisierung der Gesellschaft. Darum betonen Theoretiker*innen (wie Jörke und teils Urbinati) die Parallelen zwischen Sieyès', *Publius*' und Burkes antidemokratischen Repräsentationstheorien, die auf aristokratischer Filterung der unabhängigen Abgeordneten und der distinktiven Repräsentation basieren. Denn bei allen Dreien garantieren politische Kompetenz und Gemeinwohlorientierung der Eliten den repräsentativen Charakter des politischen Systems als Ganzes – und nicht eine Rückbindung an die Bürgerschaft.[99] Der *Tiers État* wird von Sieyès anhand intellektueller und finanzieller Kriterien differenziert. Er ist in den expliziten Bedingungen für die Berufspolitiker elitärer als die Federalists. Aber anders als die Verfassung von 1791 intendiert Sieyès eine schrittweise Ausweitung des Aktivbürgerrechts – entsprechend dem Fortschritt der Aufklärung.[100] Sieyès liefert den elitären Begründungsmechanismus, der auf der unbewiesenen und äußerst fragwürdigen Prämisse basiert, dass gebildete Männer mit Privateigentum die besseren Politiker seien.

Konkretisiert wird die Repräsentation bei Sieyès in einem mehrstufigen Wahlverfahren. Dem liegt eine geographische Untergliederung des Staates zugrunde. Auf seine Initiative sieht die erste Verfassung eine Einteilung Frankreichs in 83 *Départements* vor. Diese wiederum werden unterteilt in Gemeinden, diese in Distrikte und diese wiederum in Kantone.[101] Sieyès plante ursprünglich 81 *Départements*, 729 Gemeinden (je neun pro *Département*) und 6561 Kantone (je neun pro Gemeinde). Bei circa 4,4 Millionen *citoyens actifs* kommen daher 600 Wähler auf einen Kanton. Eine solche Größe schien Sieyès geeignet für die lokalen Primärversammlungen (*Assemblées Primaires*). Dies ist eine Versammlung, in der Bürger sich in der Größe eines Parlaments oder einer kleinen Volksversammlung versammeln, diskutieren und wählen können. Außerdem trägt dies zur Dezentralisierung bei, was Korrumpierung entgegenwirke. R. Barrie Rose folgert, dass aus der Distriktunterteilung, vor allem in Paris, das in 84 Wahldivisionen (*sections*) unterteilt war, ein »workshop of democracy«[102] entstanden sei, den vor allem die Sans-Culotte gepflegt hätte. David Andress dagegen interpretiert diese Unterteilung lediglich als Neuetablierung der staatlichen Ordnung.[103] Zweifellos sollte die Sans-Culotte die Sektionen in Paris in der jakobinischen Revolutionsphase nutzen, um sich versammlungsdemokratisch zu organisieren. Und lokale Versammlungen der Bürgerschaft beinhalten ein demokratisches Potenzial, da hier denkbar ist, dass die Ver-

98 Vgl. auch Forsyth: Reason and Revolution, S. 28f.

99 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 192-196/357; Urbinati: Representative Democracy, S. 151-161; vgl. auch Furet, François/Halévi, Ran: La Monarchie Républicaine. Le Constitution de 1791 (= Les Constitutions Françaises, Bd. 1), Paris 1996, S. 193-204.

100 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, XIII, S. 20-22.

101 Vgl. Connelly: The French Revolution and Napoléonic Era, S. 98-100.

102 Vgl. Rose, R. Barrie: The Making of the Sans-Culottes. Democratic Ideas and Institutions in Paris, 1789-1792, Manchester 1983, S. 28-32/58-86.

103 Vgl. Andress, David: Neighborhood Policing in Paris from the Old Regime to Revolution: The Exercise of Authority by the District de Saint-Roch, 1789-1791, in: French Historical Studies, 4(29/2006), S. 231-260.

sammelten nicht nur wählen und beraten, sondern auch politische Sachentscheidungen treffen könnten. Aus der räumlichen Unterteilung und den *Assemblées Primaires* an sich lässt sich dennoch keine starke partizipatorische Intention herauslesen, wohl aber ein demokratisches Potenzial. Klar ist, dass annähernd gleich große Wahlkreise geschaffen werden sollten. Primär wird daher ein funktionales, dezentralisiertes Staatswesen bezweckt, wie Andress behauptet. Denn die räumliche Unterteilung ändert nichts am eliterepräsentativen Charakter. Die *Assemblées Primaires* sollen *Électeurs* wählen, Milizen bilden, Einbürgerungsbeschlüsse verabschieden und durch gegenseitige Debatten Partikularinteressen beseitigen und die Menschen zu aufgeklärten *citoyens* erziehen.[104] Andere elitäre Vorschläge, auch verankert in der Verfassung von 1791, sehen nur die Reichsten als Wahlmänner oder Abgeordnete vor. Neben Landbesitz waren zunächst Steuerzahlungen wenigstens in Höhe eines durchschnittlichen Lohnes von 500 Arbeitstagen (*marc d'argent*) zu zahlen, um das passive Wahlrecht zu erlangen. Ein mehrstufiges Wahlverfahren und eine finanzielle Berechtigung an der Teilnahme sorgen für eine weitere Dissoziation des früheren *Tiers État*. Gemessen daran ist Sieyès fast inklusiv, wenn er das passive und aktive Wahlrecht allen *citoyens actifs* zugestehen will. Er negiert den *marc d'argent*, um ihn durch den Wahlakt der Aktivbürger zu ersetzen. 1791 lässt die Konstituante den *marc d'argent* fallen, behält aber die indirekte, mehrstufige Wahl und eine Steuerzahlung von 40 Arbeitstagelöhnen als Zugangsbeschränkung zum passiven Wahlrecht bei. Diese Eigentumsqualifikation erfüllen zeitgenössisch etwa 40 000 Franzosen.[105] Daher ist – im Vergleich zur Verfassung von 1791 – sein Vorschlag sogar inklusiv. Gleichwohl befürwortet auch er ein dreistufiges Wahlverfahren und drei Kategorien an Aktivbürgern: Zunächst sollten die *citoyens actifs* in ihrer Gesamtheit in den *Assemblées Primaires* aus ihrer Mitte Kandidaten wählen. Daraufhin werden aus den Kandidaten die Wahlmänner (als zweite Kategorie) aufgestellt. Dabei soll ein *Électeur* pro 100 *citoyens actifs* herauskommen. Zuletzt kommen diese *Électeurs* in den Provinzversammlungen zusammen und wählen mit einer Zwei-Drittel-Mehrheit die Abgeordneten der *Assemblée National* (als dritte Art der Aktivbürger). Dieses mehrstufige Verfahren, kombiniert mit der Unterscheidung von *droit actifs* und *droit passifs*, dient Sieyès der Verfeinerung der Politik.[106] Dennoch unterstreicht er die Gefahr einer Korrumpierung der Repräsentanten durch Klüngel und einer potenziellen Bildung einer politischen Klasse mit eigenen Partikularinteressen. Daher rekurriert er das Rotations- und Annuitätsprinzip: Alle Abgeordneten sollten nach einem Amtsjahr drei Jahre pausieren, bevor sie abermals kandidieren dürfen. So wird sein Elitesystem um zwei republikanische Elemente bereichert. Das soll Korruption verhindern und durch den Personalwechsel eine größere Partizipation der *citoyens actifs* ermöglichen. Dies rückt Sieyès konzeptuell

---

104 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, II, S. 125-127/VIII, S. 5f./XIII, S. 17-25; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 89-93.

105 Vgl. Crook, Malcolm: The New Regime. Political Institutions and Democratic Practices under the Constitutional Monarchy, 1789-91, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford et al. 2015, S. 218-235, hier: S. 219-228.

106 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, XIII, S. 17/24-33; Jones: Reform and Revolution in France, S. 183; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 100-103; vgl. auch Martin, Jean-Clement: Nouvelle histoire de le Révolution française, Paris 2013, S. 199-211.

etwas näher an klassische Republikaner. Die Verfassung von 1791 sieht aber eine zweijährige Legislaturperiode vor und die Möglichkeit einer Wiederwahl im Anschluss. Sie kennt weder ein Iterationsverbot noch ein obligatorisches Rotationsprinzip.[107]

Da er sich aber gegen eine Kontrolle durch die Bürger wendet – vom indirekten mehrstufigen Wahlakt abgesehen –, argumentiert Sieyès gegen ein *mandat impératif*, also gegen die Rückbindung des Repräsentanten an die Bürgerschaft. Denn da sich in solchen parlamentarischen Beratungen Meinungen und Positionen ändern können müssten, um zu vernünftigen Ergebnissen zu kommen, würde ein *mandat impératif* irrational und starr sein. Die freie und unabhängige Deliberation der Parlamentarier soll den politischen Kurs rational bestimmen. Mit einem imperativen Mandat fürchtet Sieyès die Einführung eines *état démocratique* durch die Hintertür. Das Volk soll den Abgeordneten das Vertrauen aussprechen, was die Repräsentation frei und treuhänderisch macht. Dieses Argument der Verfeinerung politischer Debatten sorgt in der Praxis für eine Aufwertung der Rationalität als Legitimation politischer Entscheidungen gegenüber der Legitimation durch breite Partizipation. Dies wird vermittelt mit einer expliziten Skepsis gegenüber demokratischen Methoden.[108] Ein weiteres abstrakteres Argument gegen das imperative Mandat fokussiert die Ebene, auf der die *Assemblée National* agieren soll. Denn das Parlament vertritt die Souveränität der *Nation* als Gesamtheit des Staates. So sagt Sieyès im Juni 1789:

> »[P]puisqu'il n'appartient qu'aux représentants vérifiés de concourir à former le vœu nation, et que tous les représentants vérifiés sont dans cette Assemblée, il est encore indispensable de conclure qu'il lui appartient, et qu'il n'appartient qu'à elle d'interpréter la volonté générale de la nation.«[109]

Da die Repräsentanten die *Nation* als Ganzes vertreten, repräsentieren sie nicht ihre Wähler in den Versammlungen. Dadurch werden das imperative Mandat *und* die deskriptive Repräsentation abgelehnt. Die Wähler sollten keine Kontrolle über die Abgeordneten haben, da die Interessen und die Einzelnen nicht der Adressat der Politik seien. Damit werden *volonté générale* und *Nation* miteinander identifiziert, und der Gedanke der Volkssouveränität aus dieser Verbindung genommen.[110] Auch sagt Sieyès im Juli desselben Jahres:

> »La nation française étant toujours tout entière légitimement représentée par la pluralité de ses députés, ni les mandats impératifs, ni l'absence volontaire de quelques membres, ni des protestations de la minorité ne peuvent jamais ni arrêter son activité, ni altérer la liberté, ni atténuer la force de ses statuts, ni enfin restreindre les limites des lieux soumis à sa puissance législative, laquelle s'étend essentiellement sur toutes les parties de la nation et des possessions françaises.«[111]

---

107 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 196-199; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 287f.

108 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, IX, S. 35f.; Fontana: Democracy and the French Revolution, S. 117-120.

109 Zit. Archives parlementaires, Bd. 8, S. 109.

110 Vgl. Boroumand, Ladan: La Guerre des Principes. Les assemblées révolutionnaires face aux droits de l'homme et à la souveraineté de la nation, mai 1789-juillet 1794, Paris 1999, S. 66-83.

111 Zit. Archives parlementaires, Bd. 8, S. 207.

Wie bei den Federalists gelten auch hier Repräsentanten als nicht den lokalen oder demokratischen Interessen verpflichtet, sondern dem allgemeinen politischen Gebilde. Politisch frei sind nur die Abgeordneten, die gemeinsam handeln, da sie die entsprechenden Qualitäten aufbrächten, um das übergeordnete, aber nicht konkret definierte Interesse der *Nation* zu verwirklichen. Dahinter steht die Annahme, dass ein Staat, der mit Aktionären kooperiert, auch von ökonomischen und intellektuellen Eliten gesteuert werden soll, da diese besser und qualifizierter agieren könnten. Warum genau diese Repräsentanten, die mit dem Volk nur wenig gemein haben, besser geeignet und gemeinwohlorientiert seien, wird aber nicht klar. Der Wille der *Nation* wird de facto zum Willen der ökonomischen Elite. Darum ist die Rede vom nationalen Wohl eher ein rhetorisches Mittel, um die Interessen der Wenigen als besser als die Interessen der Vielen darzustellen. Dies ist antidemokratisch, da die *Nation* nicht mit dem *demos* als Gesamtheit kongruent sein soll, insbesondere, wenn hier der *demos/peuple* die vielen Nichtbesitzenden meint.

Denn, dass die Abgeordneten der *Assemblée National* die *Nation* repräsentieren und weniger den *peuple*, zeigt sich am Namen des neuen Parlaments. Während Mirabeau verschlägt, das Parlament als *assemblée des représentants du peuple* und die Abgeordneten als *représentants du peuple français* zu titulieren, setzte sich Sieyès 1789 mit seinem Vorschlag durch, es Nationalversammlung zu nennen.[112] Mirabeau, als Verfechter der Volkssouveränität, statt der nationalen Souveränität, ist sogar dafür, vom Volk als *majesté du peuple* zu sprechen, da das Volk den König als Souverän und Majestät ersetzen solle, jedoch nicht in den absolutistischen Zügen, sondern modern begrenzt auf die Gesetzgebung.[113] Diese erfolglosen Versuche zeigen aber eine sukzessive Aufwertung des Terminus *peuple*, was relevant für die Aufwertung des Begriffs *démocratie* ist. In wenigen progressiven Schriften ist sogar bereits explizit die Rede von *démocratie*, teilweise sogar im positiven Kontext. So verwendet etwa François Robert 1790 in einem Pamphlet die Begriffe *république* und *démocratie* als Synonyme, woraus eine positive Verwendung des Demokratiebegriffs folgt.[114] Dem semantischen Erfolg von Sieyès, das Parlament *Assemblée National* zu nennen, folgt der Anspruch, nicht das Volk, sondern die Nation zu vertreten.[115] Zwar ist das Konstrukt *Nation* vage – als Zusammensetzung der Individuen zu einem sui generis –, aber, so Lefebvre, es besteht unter den Verfassungsgebern die Unsicherheit, ob Mirabeau mit *peuple* den *plebs* (den *Tiers État* oder die Nichtadeligen) oder den *populus* (die gesamte Bürgerschaft) meint (sprich, sei der *demos* die Vielen

112 Vgl. Ibid., S. 123-126; Mirabeau: Journal de Jeunesse du Marquis de Mirabeau, Paris 1834, Bd. 4, S. 389f.

113 So trafen ab Juni 1789 zwei Souveränitätsansprüche aufeinander: der Alte des *Roi* und der neue der *Assemblée National*. (Vgl. Jaume, Lucien: Citizen and state under the French Revolution, in: Skinner, Quentin/Stråth, Bo (Hg.): States & Citizens. History – Theory – Prospects, Cambridge et al. 2003, S. 131-144, hier: S. 132.)

114 Vgl. Robert, François: Républicanisme adapté à la France, Paris 1790.

115 Vgl. Scurr, of Democracy in the French Revolution, in: Innes, Joanna/Philp, Mark (Hg.): *Re-imagining* Democracy in the Age of Revolutions. America, France, Britain, Ireland 1750-1850, Oxford 2013, S. 57-68, 58f./65f.; Bastid: Sieyès et sa Pensée, S. 65f.; Willms, Johannes: Mirabeau oder Die Morgenröte der Revolution. Eine Biographie, München 2017, S. 198-206.

oder die Gesamtheit). Das führt zur Ablehnung des Vorschlags.[116] Gerade der abstrakte Gehalt der *Nation* macht eine konkrete Souveränität des *peuple* schwer durchführbar, da die *Nation* mehr meint als die Gesamtheit des Volkes: das allgemeine Wohl, deren Ermittlung dem *peuple* nicht zugetraut wird. Die Debatte um den Titel des Parlaments zeigt auch, dass eine konzeptuelle Spannung zwischen *Nation* und *peuple* konstruiert wird. Dabei erklärt die Verfassung von 1791 die nationale Souveränität als unteilbar und unveräußerbar.[117] Anders als *Publius* versucht Sieyès noch nicht den Begriff der *Volkssouveränität* mit der (distinktiven) Repräsentation zu verbinden, wodurch seine Sprache, von seinem Pamphlet abgesehen, nur wenig inklusiv oder partizipatorisch ist.

Einer solchen undemokratischen nationalen Semantik widerspricht 1785 bereits Nicolas de Caritat Condorcet mit seinem *Essai sur l'application de l'analyse à la probalitié des décisions rendues à la pluralité des voix*. Sein im Aufsatz vorkommendes Jury-Theorem ist ein stochastisches Argument für die Intelligenz von großen Kollektiven, was ganz ohne Gemeinwohlrhetorik auskommt und daher große demokratische Körperschaften – unabhängig von einer Bürgertugend der Individuen – umfassen kann. Condorcet hat dafür drei Prämissen: Erstens muss angenommen werden, dass bei binären Entscheidungen die Abstimmenden zumindest ein bisschen rationaler entscheiden als der Zufall (etwa ein Münzwurf oder Los); zweitens stimmen die Personen unabhängig voneinander ab, geheim und nicht unbedingt deliberativ; und drittens darf es zu keiner strategischen Abstimmung kommen, die Abstimmenden müssen aufrichtig entscheiden. Wenn im Jury-Theorem eine Person mit einer Wahrscheinlichkeit von etwa 51 Prozent rational entscheidet, steigt die Wahrscheinlichkeit für die richtige Entscheidung bei zehn Abstimmenden (mit einer Mehrheit von Sechs zu Vier) auf 52 Prozent. Wenn nun 501 Individuen entscheiden, steigt die Wahrscheinlichkeit so auf 73 Prozent, da sich das einzelne Abstimmungsverhalten bei mehr Stimmen zugunsten einer (eher rationalen) Entscheidung potenziert. Dieses Argument lässt sich anführen für Jurys, größere Parlamente und demokratische Entscheidungskörperschaften, die aus durchschnittlichen Bürgern (je mehr, desto besser) zusammengesetzt werden.[118] Problematisch wird dieses Theorem, wenn nicht alle drei klinischen Prämissen erfüllt sind, was im politischen Entscheidungsprozess häufig der Fall sein dürfte oder sich schwer be- oder widerlegen lässt. Nichtsdestotrotz findet sich mit Condorcets Jury-Theorem kurz vor der Revolution ein – ähnlich zu Aristoteles' Akkumulationstheorie – aggregatives Argument für

---

116 Vgl. Lefebvre: 1789, S. 82f.; vgl. auch Israel: Democratic Enlightenment, S. 897-899. Etwa kritisiert Guy-Jean-Baptiste Target im Juni 1789: »Le mot peuple ne remplit pas notre idée. Signifie-t-il Communes? Alors ce n'est pas assez dire. Signifie-t-il la nation entière? Ce serait trop dire. Choisissons donc le moyen qui, place entre ces deux extrêmes, ne compromet ni nos droits ni nos principes. Nous sommes les représentants connus de la nation, voilà ce que nous sommes; et c'est avec cette qualité que nous sommes autorisés à discuter les droits de nos commettants.« (Zit. Archives parlementaires, Bd. 8, S. 114.)

117 Vgl. Schmitt: Repräsentation und Revolution, S. 185-220; Krause: Die souveräne Nation, S. 37-43. Sieyès und Mirabeau sind sich einig darin, dass die beiden Begriffe langfristig miteinander identifiziert werden müssten – dieses semantische Feld besteht aber noch nicht zu Anfang der Revolution (vgl. Archives parlementaires, Bd. 8, S. 260).

118 Vgl. Condorcet, Nicolas de Caritat: Essai sur l'application de l'analyse à la probalitié des décisions rendues à la pluralité des voix, Paris 1785.

die Intelligenz großer (demokratischer) Körperschaften und der Legitimität einer direktdemokratischen Legislative, indem richtige Entscheidungen mit steigender Anzahl an Partizipierenden wahrscheinlicher getroffen würden.[119] Insbesondere geht dieses Argument (obgleich es nicht per se antiparlamentarisch ist) gegen die distinktive Repräsentation, zugunsten der demokratischen Vernunft.

Damit widerspricht Condorcet protodemokratisch dem Repräsentationsmodell von Sieyès. Dennoch sind beide Ansätze – und mehr noch die Semantik von Mirabeau – zeitgenössisch partizipatorischer als das *Ancien régime* und inklusiver als der *marc d'argent*. Daher stehen auch progressive, jakobinische Akteure für die Souveränität des Parlaments. Etwa sind für Saint-Just der *peuple* und die *Assemblée National* die entscheidenden Kräfte der Revolution. Jedoch kommt nur Letzterem die Rolle der politischen Führerschaft zu. Anders als Sieyès nennt Saint-Just dies aber *démocratie française*. Ihm zufolge hat sich die antike Demokratie durch Rechte definiert, die eine legislativ-absolute Form angenommen haben.[120] Im Unterschied dazu gelte:

> »[L]e principe de la démocratie française est l'acceptation des lois, et le droit de suffrage; le mode de l'acception est le serment; la perte des droits de citoyen attachée au refus de la prêter, n'est qu'une pure acceptation des lois. […] Sans doute une telle acceptation est plus sainte, plus libre, et plus certain que l'acclamation des assemblées: l'acceptation dépend du roi, lui seul il est le souverain, nous sommes encore ses esclaves.«[121]

Die antike Demokratie, so Saint-Just weiter, ist eine Tyrannei der Volksversammlung gewesen. Die (neue) französische Demokratie bestehe dagegen aus der Gesetzesherrschaft, bürgerlichen Freiheiten und einer zwischen *Roi* und *Assemblée National* geteilten Souveränität.[122] Ähnlich wie Paine zieht Saint-Just hier eine evolutionäre Linie von antiker und moderner Demokratie. Saint-Just betont jedoch deutlichere Unterschiede zwischen beiden Formen, da die antike Demokratie abgelehnt wird, die »moderne Demokratie« aber als Gesetzesherrschaft und repräsentatives Regierungssystem begrüßt wird. Ähnlich wie Saint-Just schreibt auch Condorcet 1790 von *démocraties représentatives*, die er von den (klassischen) *démocraties immédiates* unterscheidet.[123] Was daher Sieyès korrekt differenziert (Repräsentation versus Demokratie), legt Saint-Just zusammen und unterscheidet nur zwei Demokratieformen. Dadurch wird eine Synthese von *Repräsentation* und *Demokratie* vorgenommen. Dies zeigt erstens, dass selbst progressive Denker in dieser Phase die Repräsentation nicht infrage stellen und als rationale Gesetzesherrschaft begrüßen. Und es zeigt zweitens, dass der Terminus *démocratie* an sich in diesem Kontext (anders als antike Demokratien als historisches Beispiel) von einer

119 Vgl. Landemore, Hélène: Democratic Reason. Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many, Princeton/Oxford 2017, S. 70-74/148-156; Goodin, Robert E./List; Christian: Epistemic Democracy: Generalizing the Condorcet Jury Theorem, in: Journal of Political Philosophy, 3(9/2001), S. 277-306; Waldron, Jeremy: The Dignity of Legislation, Cambridge 1999, S. 32.

120 Vgl. Monar: Saint-Just, S. 196f.

121 Zit. Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, S. 269.

122 Vgl. Ibid., S. 269f.

123 Vgl. Journal de la Société de 1789, vom 7. August 1789, Paris 1982, S. 3.

Minderheit semantisch aufgewertet wird, unter dem Preis, dass die Werte und Konzepte der *démocratie française/démocraties représentatives* explizit von der ursprünglichen *démocraties anciennes/démocraties immédiates* abgegrenzt werden, sodass sich die Frage stellt, was überhaupt der gemeinsame Kern beider Konzepte sein sollte. Der Bedeutungsgehalt der *démocratie* wird also geändert. Somit lässt sich bezüglich Saint-Just die erste Hauptthese zur Aufwertung des Demokratiebegriffs bestätigen. Auch die zweite Hauptthese, dass dies durch eine Umdeutung der Demokratie in ein eigentliches Gegenmodell geschieht, findet hier seine Bestätigung, indem die Demokratie von ihren klassischen Elementen getrennt und neu besetzt wird.

Kritisch gegenüber der Repräsentation (und ihr keinen demokratischen Gehalt unterstellend) aus einer rousseauischen Perspektive ist lediglich Adrien Duport. Im Mai 1791 kritisiert er:

> »Vous avez dû remarquer plusieurs fois dans cette Assemblée, combien ce mot principe est devenu commun; il se prête à toutes les passions, à toutes les situations. Les mêmes hommes qui ont soutenu, lors du marc d'argent, que je n'ai point soutenu, que l'on blessait la souveraineté du peuple, qu'ils font sonner si haut tous les jours, le dépouillent de cette même souveraineté, lorsqu'ils en ont besoin pour leur système. À la vérité, ils soutiennent que c'est pour son plus grand bien; mais ils n'ont pas même le mérite de cette invention. Le despotisme n'a jamais dit autre chose [...] Laissez aux citoyens le libre exercice d'une faculté dont il est à la fois le juge et l'objet, ne le privez pas du droit d'influer sur ses députés, et ce pouvoir leur retirer ou continuer sa confiance à son gré. On n'est libre dans un choix que lorsqu'on a la faculté di dire oui ou non, doter ou d'accorder; si le peuple ne peut que refuser, sans accorder, il n'a pas de vraie liberté. Rousseau a dit que, dans un gouvernement représentatif, le peuple n'était libre qu'un jour; avec la Constitution qu'on vous propose, il ne sera pas un moment.«[124]

Aufgrund der Limitierung partizipatorischer Elemente im Repräsentativsystem kann nur überzeugen, dass Sieyès' Repräsentationstheorie der theoretische Ausgangspunkt für die moderne Repräsentation, aber nicht für die Demokratie ist. Die Umbenennung des *gouvernement représentatif* in *démocratie représentatif* deklariert erst ein (an der klassisch-ursprünglichen Form gemessen) undemokratisches System zu einem vermeintlich demokratischen und verankert eine neue politische Tradition. Sieyès legt eine Elitetheorie vor, die einige Kongruenzen mit derjenigen der Federalists aufweist und der ein virtuelles Konstrukt (*Nation*) als maßgebende Einheit dient, statt konkrete versammelte Bürgerschaften. Einerseits ist Sieyès aufgrund des Wahlzensus elitärer als *Publius*, andererseits sieht er mehr Abgeordnetenkontrollen (Annuität, Rotation) als die Federalists oder die französische Verfassung von 1791 vor.[125] Es ist bezeichnend, dass in Frankreich eine Elitetheorie als Schablone der »modernen Demokratie« fungiert, bestärkt durch die spätere Aufwertung des Demokratiebegriffs. Die nationale Souveränität verdreht

124 Zit. Archives Parlementaires, Bd. 22, S. 153.

125 Hypothetisch ließe sich sogar aus Sieyès' Theorie eine direkte Demokratie ableiten, wenn das Volk durch Erziehung schließlich aufgeklärt genug ist und es (mit wachsendem Wohlstand) zu einer sukzessiven Ausweitung der Bürgerrechte und Partizipationsmöglichkeiten kommt.

damit Rousseaus *volonté générale* und setzt statt der egalitären Partizipation der Bürgerschaft eine konstitutionalisierte, arbeitsteilige Gesellschaft.[126]

### 4.1.3 Gewaltenteilung

Da es in dieser Revolutionsphase noch einen König gibt, den es in eine konstitutionelle Monarchie, die die Souveränität der Nation nicht antastet, zu integrieren gilt, stellt sich die Frage nach der Gewaltenteilung und Kompetenzaufteilung der Institutionen in besonderem Maße. Es bleibt zu fragen, inwiefern die Existenz des *Roi* oder die Idee des Bikameralismus demokratische Tendenzen beschränken. Als Schablone gilt Vielen auch in Frankreich Montesquieus Theorie der Gewaltenteilung. Sieyès lehnt diese für Frankreich jedoch ab.

In *Qu'est-ce que le Tiers état?* Kritisiert Sieyès die anglophile Gewaltenteilungstheorie. Eine solche Vermischung von Kompetenzen durch die Gewalten würde eine gute soziale und politische Ordnung verhindern. Dementsprechend ist er für eine strikte Aufteilung der Amtsgewalten und lehnt auch das System der Gegenkräfte, etwa eine *balance of power* ab. Die erste Machtteilung ist die schon erwähnte Separierung von *pouvoir constituant* und *pouvoirs constitués*.[127]

Sieyès präferiert eine unikamerale Versammlung, in der nach Köpfen abgestimmt werde. Dahinter steht seine Ablehnung der *États Généraux*. Die Etablierung einer zweiten Kammer dagegen verursache eine institutionelle Spaltung der *Nation*. Denn nicht realisiert werden sollten Standes- und Partikularinteressen. Das Grundprinzip der Gewaltenteilung ist zudem, dass keine Gewalt willkürlich sein darf, sondern den Willen der *Nation* vertreten soll, aber gleichzeitig jede Gewalt kompetenzbegrenzt ist. Sieyès geht in seiner frankreichspezifischen Kritik an Montesquieu so weit, dessen Gewaltenteilung die Verschleierung einer *féodal démocratie* zu unterstellen. Denn einerseits würden im Bikameralismus Feudalrechte bestehen bleiben; andererseits würde die Souveränität geteilt werden, basierend auf sozialen Grundlagen.[128] Dies sagt zweierlei über

126 Vgl. Lembcke, Oliver W.: Demokratische Souveränität und ihre institutionelle Vermittlung. Sieyès' Kritik an Rousseaus Idee einer volonté générale, in: Lau, Thomas/Reinhardt, Volker/Voigt, Rüdiger (Hg.): Der Bürger als Souverän. Jean-Jacques Rousseaus Lehre von der *volonté générale* im Spiegel der Zeit (= Staatsverständnisse, Bd. 117), Baden-Baden 2018, S. 37-52, hier: S. 47-49.

127 Vgl. Sieyès: Qu'est-ce que le Tiers état?, S. 9-12/34/40-42; ders.: Œuvres de Sieyès, II, S. 77/117-127/138-142; IV, S. 41-58; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 39-41; Dippel, Horst: Verfassung und Revolution. Die Diskussion um einen Nationalkonvent im August 1791, in: Pelinka, Anton/Reinalter, Helmut (Hg.): Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne (= Vergleichende Gesellschaftsgeschichte und politische Ideengeschichte der Neuzeit, Bd. 14), Wien 2002, S. 169-186, hier: S. 172-176. Über der konstituierten Gewalt steht die konstituierende Gewalt. Über dieser steht die Nation, und darüber kommt das egalitäre Naturrecht. Die einfache Gesetzgebung obliegt den gewählten Repräsentanten.

128 Vgl. Sieyès: Qu'est-ce que le Tiers état?, S. 67-70/84; Eberl: Der Vater der Gewaltenteilung, S. 197f. Aber auch der, auf egalitäre Partizipation pochende Pétion präferiert aus ähnlichen Gründen den Unikameralismus, jedoch ohne die Demokratie abzuwerten. Denn der Bikameralismus möge zwar zu den USA passen, aber er sei unangebracht in Frankreich. Denn dessen Gesellschaft sei von sozialen Hierarchien und Feudalismus geprägt, sodass zwei Kammern die feudale Ungleichheit in-

Sieyès Theorie aus: *Erstens* zeigt das pejorativ gesetzte kompositorische Oxymoron einer Feudaldemokratie, dass er beide darin genannten Systeme ablehnt. Es wird ein semantisches Feld entworfen, das *Demokratie* und *Feudalismus* gleichermaßen negativ bewertet und die bürgerliche *Freiheit* davon trennt, da diese mit Gewaltenteilung, der bürgerlichen Gesetzesherrschaft und der Repräsentation verbunden wird. Durch diese Terminologie müssen *brute démocratie* und *féodal démocratie* als unfreiheitlich erscheinen. Auch die Mischverfassung (von Adel und *plebs*) wird abgelehnt. Bezüglich meiner zweiten Hauptthese heißt dies, dass das revolutionäre Bündnis weitgehend geeint ist in Fragen der Repräsentation, des Antifeudalismus und des konstitutionellen Monarchen. Dieses emanzipatorische Moment kann aber nicht als so demokratisch ausgelegt werden, wie es Liberale inzwischen oft tun. *Zweitens* zeigt die sprachliche Kombination feudaler und demokratischer Prinzipien das vermeintlich Widersprüchliche an einer solchen Idee, dem Sieyès eine stringente und kohärente Theorie entgegensetzen will. Sein Ansatz ist ein Unikameralismus mit einer repräsentativen Gesetzgebung, einer monarchischen Exekutive und weitgehend unabhängigen Gerichten. Die Straf- und Zivilgerichte sollten aus Geschworenen gebildet werden, als Garant der Freiheit gegen Missbrauch. Die Geschworenen sollten aufgrund ihrer Erfahrung ausgewählt werden, nicht etwa demokratisch aus der Bürgerschaft ausgelost werden.[129] In Bezug auf die zweite Hauptthese heißt dies, dass, wenn ein Unterhaus der demokratische Teil einer solchen *féodal démocratie* sein sollte, es demokratische Züge in der unikameralen *Assemblée National* gebe. Jedoch wird dies nicht expliziert, da Sieyès die Repräsentation von der Demokratie abgrenzt, aber gleichzeitig das Parlament als bürgerlich-freiheitlich bezeichnen muss, insofern es auf der Autorisierung der (Aktiv)Bürger basiert. Dadurch entsteht bei Sieyès eine semantische Unklarheit, ob die *Assemblée National* teildemokratisch oder rein tugendelitär ist.

Besonders in der *Dire de l'abbé Sieyès, sure la question du veto royal, à la séance du 7 septembre 1789* verneint Sieyès der Idee eines königlichen Vetos gegen parlamentarische Gesetzesentwürfe. Ein Gesetz sei der Ausdruck des Willens der Regierten. Wenn die Regierenden sich der Gesetzgebung bemächtigten, sei dies illegitim. Auch wenn in England durch das Veto ein Kompromisszwang entstehe und unerwünschte Änderungen verhindert werden könnten, so widerspreche dies den neuen Prinzipien der formalen Gleichheit, da der Stimme des *Roi* eine größere Macht zukomme als den einzelnen Stimmen in der *Assemblée National*. Der Monarch wird hier als (oberster) Bürger verstanden, als Treuhänder der Exekutive, ohne Anteil an der legislativen Souveränität. Dass der König den Staat in seiner Person repräsentiert, wird ausgeschlossen. Eine solche repräsentative Kraft habe nur das Parlament. So sei es despotisch, wenn der Monarch ein Veto gegen Gesetzesentwürfe vorbringen könne.[130]

---

stitutionalisieren würden. (Vgl. Pétion, Jérôme: Avis aux François sur le salut de la Patrie, Paris 1988, S. 93f.)

129 Vgl. Sieyès: Œuvre de Sieyès, II, S. 118-120; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 42-46.

130 Vgl. Sieyès: Œuvre de Sieyès, XII, S. 4-10/22-31; Bastid: Sieyès et sa Pensée, S. 435-443; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 105-110; Pasquino: Sieyès et l'invention de la constitution en France, S. 15-30. Um schlechte Gesetze dennoch verhindern zu können, schlägt Sieyès eine Aufteilung des Parlaments vor. Zwar besitze jeder Abgeordnete eine Stimme,

Von den Monarchiens kommt Widerspruch gegen den Unikameralismus. Etwa tritt Mounier für einen Bikameralismus ein, mit einer erblichen und einer gewählten Kammer. Denn eine Kammer habe kaum die Gelegenheit, Ideen zu abstrahieren oder metaphysisch zu denken.[131] Jedoch ist das neue Narrativ der *Nation* zu stark, zu sehr für radikale wie moderate Aufklärer nutzbar, der Patriotismus zu wirkmächtig in seinem Anspruch des nationalen Wohls und des Antifeudalismus. Darum kann sich ein ständischer Bikameralismus, garniert mit metaphysischen Prämissen, nicht durchsetzen.[132]

Die Monarchiens, besonders Mounier, fordern zudem ein royales Veto. Denn während Amerika einen radikalen Bruch zur britischen Monarchie vollzogen hätte, sei die *Assemblée National* in einer Monarchie kreiert und solle deswegen mit dem *Roi* zusammenarbeiten. Beide Institutionen sollten sich reziprok kontrollieren. Würde man mit der Monarchie brechen, befürchtet Mounier einen parlamentarischen Despotismus, wenn die *Assemblée National* der absolute Souverän sei. Dies spricht für eine Skepsis gegenüber dem Parlamentarismus und der Versammlungsdemokratie. Monarchieaffiner als Sieyès war auch Mirabeau. Denn er plädiert für den König als Gegengewicht zum Parlament. In seinem Modell der konstitutionellen Monarchie soll der *Roi* eine Vetokompetenz haben. Zunächst sieht Mirabeau ein absolutes, bald aber nur noch ein aufschiebendes Veto vor. Dies kommt von einer gewissen Skepsis gegenüber dem Parlament als aristokratisches Organ. Seine Befürchtung ist, ein unkontrolliertes Parlament könne sich für unauflösbar und erblich erklären. Um eine solche Macht zu kontrollieren, brauche es einen König. Indem er die aristokratische Gefahr durch den Parlamentarismus betont, impliziert Mirabeau einen antidemokratischen Kern repräsentativer Institutionen.[133] Denn dort kann eine vom Volk weitgehend ungebundene Elite entscheiden, besonders wenn solche Institutionen selbst Kompetenzeinschränkungen abschaffen würden. Mirabeau geht aber nicht dazu über, demokratischere Kontrollinstrumente vorzuschlagen, sondern die monarchische Gegenkraft zu stärken. Ebenso ist er gegen eine Isolierung der Exekutive, da diese ansonsten der Kontrolle entzogen sei. Die *Assemblée National* solle das Misstrauen gegen vom *Roi* ernannte Minister aussprechen können. Denn das Volk sei die Quelle der drei Gewalten. Ihm obliege es, die Gewalten zu übertragen. Aus dem emphatisch verstandenen und gelobten Volk – der Majestät – als politische (in der Semantik potenziell demokratische) Basis folgt die einzige Kernkompetenz, seine Macht abzugeben. Seine Begründung für eine interinstitutionelle Kontrolle ist die Ableitung der Staatsgewalten vom *peuple.*

---

aber durch eine Dreiteilung des Hauses könnte innerhalb der Versammlung ein Veto eingelegt werden, von einer der separiert voneinander debattierenden, aber gemeinsam entscheidenden Gruppen.

131 Vgl. Mounier, Jean-Joseph: Considérations sur les gouvernements et principalement sur celui qui convient à la France, Versailles 1789, S. 23-28/42; Bastid: Sieyès et sa Pensée, S. 85f. Unter den emanzipatorischeren Patrioten dominieren moderate Aufklärer, die die Monarchie und die Eliteherrschaft nicht radikal infrage stellen, sondern um neue Prinzipien (*Nation*, *volonté générale*) anreichern. (Vgl. Mirabeau, Honoré Gabriel de Riqueti: Discours, hg. von Furet, François, Paris 1973, S. 55/83f./105-118.)

132 Vgl. auch Israel: Democratic Enlightenment, S. 911-913.

133 Vgl. Manfred, A. S.: Rousseau – Mirabeau – Robespierre. Drei Lebensbilder, Berlin 1989, S. 158f.; Willms: Mirabeau, S. 201f.; Baker: Inventing the French Revolution, S. 276-289.

Eine traditionelle Gewaltenteilung bietet auch Saint-Just an, mit einer konventionellen Klassifikation. Er interpretiert die Bürgerschaft selbst als eine eigene Macht und die *Assemblée National* als davon separierte Institution. Das Wahlrecht und die Gesetzesherrschaft seien demokratische Elemente des Systems, die gesetzgebende Gewalt weniger Abgeordneter sei ein aristokratisches Element und das exekutive Königtum das monarchische Element. Daraus ergebe sich eine neuartige Mischverfassung.[134] Ähnlich wie Paine (in den 1770ern) sieht er eine republikanische Mischung von Staatsformen im Wechselspiel von Parlament und Bürgerschaft als gegeben an, weswegen ein unikamerales Parlament genüge. Er ordnet im klassischen Sinne die Repräsentanten als aristokratisches Element der Verfassung ein, aber hält es für ausreichend demokratisch, dass eine Minderheit von Aktivbürgern eine noch wohlhabendere Elite rekrutiert, was im Grunde ein starkes Machtungleichgewicht zwischen *peuple* und *Assemblée National* zugunsten Letzterer bedeutet. Zudem kann man ihm (wie Paine) in einer klassisch-politischen Terminologie vorwerfen, dass die Wahl von Berufspolitikern eher eine Wahlaristokratie denn eine Mischverfassung darstellt. Dabei intendiert Saint-Just eine unikamerale Legislative, aber verteidigt ein suspensives royales Veto. Das Argument, dass er für eine solche Gewaltenteilung im Flächenstaat anführt, ist dasjenige, welches üblicherweise für kleinstaatliche Republiken angeführt wird: der Ausgleich zwischen den Extremen der Volks- oder Königsherrschaft. »La France s'est rapprochée de l'état populaire autant qu'elle la pu, et n'a pris de la monarchie que ce qu'elle ne pouvait point n'en pas prendre; toutefois la puissance exécutrice est restée suprême, afin de ne pas brusquer l'amour des rois.«[135] Saint-Just hat eine Vorliebe für als demokratisch postulierte Elemente respektive einen *l'état populaire*, angereichert um ein Minimum an Monarchie.[136]

Einige Jakobiner schlagen hingegen plebiszitäre Elemente vor, abseits der Repräsentation, um das royale Veto ausgleichen zu können. Dieser *appel du peuple* wird etwa von Jérôme Pétion verteidigt, aus einer demokratischeren Perspektive. Denn er begründet das Gesetz als Ausdruck des gemeinsamen Willens (*volonté commune*), was (im demokratischen Geist Rousseaus) weder den Abgeordneten noch dem König zustehe. So dürfe nicht die ganze Macht den Repräsentanten gegeben werden. Es brauche Gegenkräfte, denn der gemeinsame Wille würde sich durch die Vereinigung der Partikularwillen bilden. Die Volkssouveränität soll daher als direkte Partizipation realisiert werden. Pétion sieht im *appel du peuple* eine demokratische Gegenmacht.[137] Er differenziert korrekt zwischen den politischen Mächten Volk, Parlament und König und legt den Fokus auf das Volk als aktive, kollektiv-autonome Basis, ohne die anderen Institutionen abschaffen zu wollen. Hierbei handelt es sich (was die zweite Hauptthese bestätigt, dass die repräsentative Regierungsform undemokratisch ist) um eine klare Trennung von

134 »La France a coalisé la démocratie, l'aristocratie, la monarchie; la première forme l'état-civil, la seconde la puissance législative, et la troisième la puissance exécutrice.« (Zit. Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, S. 264.)

135 Zit. Ibid.

136 Vgl. Monar: Saint-Just, S. 198-200; vgl. auch Talmon: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, S. 79-85.

137 Vgl. Pétion, Jérôme: Œuvres de Pétion de Villeneuve, Bd. 2, Paris 1793, S. 126-146. »La loi est l'expression de la volonté commune.« (Zit. Ibid., S. 126); vgl. auch Tuck: The Sleeping Sovereign, S. 151-155.

Volksmacht und Repräsentantenmacht sowie um ein plebiszitär-demokratisches Element, um das die Repräsentation ergänzt werden kann.

Mit dem Unikameralismus kann sich Sieyès durchsetzen, da der Gedanke der unitären *Nation* hegemonial ist. Jedoch verleiht die Verfassung dem Monarchen ein aufschiebendes Veto.[138] Bei seinem Modell handelt es sich um eine spezielle konstitutionelle Monarchie. In diesem vergleichsweise progressiven, obgleich undemokratischen Modell soll der *Roi* ein glamouröses Symbol sein, ist aber – durch seine Reduktion auf die Ausübung der Regierungsgewalt – geschwächt. Da es sich um eine repräsentative Legislative und eine monarchische Exekutive handelt, klassifizieren Zeitgenossen dieses System oft als monarchische Republik. Die Souveränität ist gemischt, aber zugunsten der *Assemblée National*. Weder eine ständische noch eine demokratische Macht ist in dieser Staatsform intendiert.[139] Demokratisch könnte so ein Staat erst werden, wenn der Weg zu gelosten Laien-Geschworenen und einer direkten Partizipation in der Legislative durch eine gesteigerte Aufklärung der Bürgerschaft frei sei. Potenziell demokratisch ist daran die Eindämmung monarchischer Herrschaft zugunsten einer unikameralen Legislative und dem Konzept von Geschworenengerichten – beide Prinzipien werden aber in der eigentlichen Verfassung relativiert. Auch die Differenzierung von demokratischer und aristokratischer Macht bei Saint-Just zeigt den Mangel der institutionalisierten Rechte des *demos*. Jedoch wird das Volk semantisch aufgewertet als Basis der drei Gewalten (bei Mirabeau) und durch den *état populaire* (bei Saint-Just). Dies bestätigt im Ansatz die erste Hauptthese. Dazu muss aber die faktische Partizipation der (Aktiv-)Bürgerschaft nicht sonderlich hoch sein. Der Wahlakt wird von vielen Akteuren als demokratischer Part oder bürgerliche Grundlage der monarchischen Republik anerkannt. Die Basis sei nicht mehr der Monarch, sondern die institutionalisierte Aktivbürgerschaft und das Parlament. Noch ist der Konnex von *Republik* und *Demokratie* als antimonarchisch und antiaristokratisch nicht umfänglich gegeben. Denn bisher besteht das theoretische Fundament aus dem Naturrecht, aus dem keine volle politische Gleichheit folgt, und dem Wohl der *Nation*.[140]

### 4.1.4 Nation und Gemeinwohl

Der Begriff *Nation* ist in Frankreich markant positiver besetzt als zeitgleich in den USA, da unter dem französischen Konzept eine Willensgemeinschaft (in einem dezentralen System) verstanden wird, verbunden mit vagen Konzepten wie Gemeinwohl, Gemeinwille und Bürgerschaft. Dennoch bedeutet das, dass die entscheidende Einheit der Na-

---

138 Vgl. Vovelle: The fall of the French monarchy, 1787-1792, S. 143/153-155; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 107/112f./121 f/147f.: Ein solches Veto tritt außer Kraft, wenn es in drei aufeinanderfolgenden Legislaturperioden vom Parlament überstimmt wird. Dieses Veto ist nicht absolut, aber hat hohe Hürden, um überstimmt zu werden. In der Folge nutzt Louis XVI seine Vetokompetenz bis 1792 häufig, was zur antimonarchischen Stimmung führen wird.

139 Vgl. Martin: Nouvelle histoire de la Révolution française, S. 190-192.

140 Es ließe sich hierbei aber auch eine benevolente Diktatur mit negativen gleichen Freiheiten begründen. Die neue Basis dieser Gewaltenteilung ist noch nicht dermaßen beschränkt auf ein spezifisches System, wie es die jeweiligen Autoren begründen.

tionalstaat respektive die Staatsnation ist. Nicht gemeint sind die lokalen Distrikte und Sektionen. So geht es bei der Repräsentation in der ersten Revolutionsphase weniger darum, das Volk oder die Summe der Bürger zu repräsentieren, sondern die Nation als Ganzes.

Für Sieyès sind menschliche Bedürfnisse die Basis der Nation. Vorrangig ist das Bedürfnis nach Sicherheit, garantiert durch Schutzrechte und soziale Fürsorge.[141] Um für eine koordinierte Einheit der Bedürfnisbefriedigung zu sorgen, sei die Politik verantwortlich. Individuelle Interessen und privater Wettbewerb würden das Potenzial von Innovationen bereithalten. Sieyès sieht für die Politik die verschiedenen Clubs als maßgeblich für den Willensbildungsprozess und Innovationsgeist an. So ist Sieyès mit seinem Nationsbegriff nicht gegen Diversität oder Pluralismus. Aber diese sozialen Aspekte trennt er von der Frage der nationalen Repräsentation. Denn die Einheit der *Nation* könne keine individuelle Interessenvertretung sein. Hinter seiner Repräsentationstheorie steht weder der protoliberale Ansatz – verschiedene Meinungen und Interessen werden auf dem parlamentarischen Markt der Ideen angeboten und per Wahl bewertet – noch der Ansatz der deskriptiven Repräsentation. Die Nation müsse mit einer Stimme sprechen: im gemeinwohlorientierten Parlament. Das Volk dagegen sei schlicht die Summe der Einzelinteressen. Das Volk sei als Kollektivsubjekt weder möglich noch erstrebenswert. Die soziale Vielfalt muss daher im Staatlichen zu einer Einheit verschmelzen, durch gemeinwohlorientierte Abgeordnete.[142] Dieser Gemeinwohlbegriff ist aristokratisch, da das Volk nicht als gemeinwohlorientiert begriffen wird. Die Fähigkeit, den gemeinsamen Willen zu erfassen, wird nur den angeblich intellektuell und finanziell überlegenen Delegierten zugeschrieben. Dieses Gemeininteresse findet sich vor allem im Begriff *citoyen* wieder. Dieser ist der *Nation* durch ökonomische Leistung nützlich. Der *citoyen* ist ein Angehöriger des *Tiers État*, mit bourgeoisen Privatinteressen, die dem Sozialwesen angeblich nützlich sind und dessen sich überlappende Interessen und typische Charakteristika darüber hinaus zum Symbol des Gemeininteresses werden. Der Egoismus ökonomischer Akteure soll also widersprüchlicherweise zum Symbol des Gemeininteresses werden. Dies legt den Gedanken nahe, dass die Interessen der national agierenden Wohlhabenden das Gemeininteresse darstellen – im Gegensatz zu denen des (angeblich weniger nützlichen) *peuple*. Die *Nation* besteht aus nützlichen Gruppen professioneller Bürger.[143] Furet stellt fest, dass hinter dem neuen bürgerlichen Wertesystem die Demokratie stünde, als Gegensatz zu den alten Adelsnormen[144]. Für 1789 mag dies normativ, semantisch und institutionell (bezogen auf die Idee der »repräsentativen Demokratie«) verfrüht sein. Dennoch wird die bürgerliche Regierung als das Gegenteil des Ständesystems wahrgenommen. Jedoch führt sie eher

141 Vgl. Sieyès: Œuvres des Sieyès, II, S. 121; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 89.

142 Vgl. Sieyès: Œuvres des Sieyès, III, S. 9; Lembcke: Demokratische Souveränität und ihre institutionelle Vermittlung, S. 43f.; ders./Weber: Arbeitsteilung und Gewaltenteilung, S. 150-153; Schmitt: Repräsentation und Revolution, S. 210-215.

143 Vgl. Bastid: Sieyès et sa Pensée, S. 332-335; Jones: Bourgeois Revolution Revivified, S. 175-180; Kutzner: Die Autonomisierung des Politischen im Verlauf der Französischen Revolution, S. 159-167.

144 Vgl. Furet: 1789, S. 155f.

zu einer neuen Aristokratie, orientiert an rationalen Kriterien. Dabei wird aber *aristocrat* als Antonym der *Nation* begriffen, und eine antiaristokratische Rhetorik kann ein demokratisches Potenzial innehaben. Die Begriffe *démocratie* oder *peuple* werden dagegen nicht in gleicher Weise aufgewertet, wie der Terminus *aristocrat* abgewertet wird. Furets Assoziation von bürgerlicher Regierung und Demokratie setzt den Begriff einer modernen »Elitedemokratie« voraus, der widersprüchlich und vorschnell ist. Denn der Wille der *Nation* ist antiständisch gedacht, aber ob er demokratisch ist, hängt davon ab, wem die Deutungshoheit über die *Nation* zugeschrieben wird. Die Deliberation der Abgeordneten wird nur rhetorisch als gemeinwohlorientiert begründet, durch die Kritik der angeblich turbulenten antiken Demokratie. Der Schluss liegt nahe, dass das Gemeininteresse realiter das Interesse der Aktionäre ist, da der Staat einer der Aktionäre werden soll.

Im Staat dominieren für Sieyès zwei Arten von bürgerlichen Interessen: die Partikularinteressen im Sozialen und in politischen Clubs einerseits, die politisch-homogene Einheit der *Nation* andererseits. Die öffentlichen Clubs bilden sich als entscheidende Meinungsbildner. Diese versteht Sieyès – durch die strikte Trennung zwischen ökonomischer Arbeitsteilung und dem höherrangigen Anspruch der *Assemblée National* – nicht als gefährlich in ihren Einzelinteressen, sondern sogar als fruchtbar für die Zivilgesellschaft. Der Konsens zwischen den verschiedenen Gesellschaften war dabei eher semantisch arrangiert um die Begriffe *Nation*, *Patriotismus*, *Gemeinwille* und bald auch *Republik*.[145]

Einen Tugendbegriff, der die Gesamtheit der Population umfasst, hat Saint-Just. Gleichwohl ist er kein Demokrat klassischen Typs. Er glaubt, die französische Mischung aus Demokratie, Aristokratie und Monarchie sei freiheitssichernd. Ein solches System könne die Gemeinschaft versöhnen und eine zivile Moralität wiederbeleben, ohne dass hinter diesem Anspruch ein starkes partizipatorischeres Prinzip stünde. Auch erhofft sich Saint-Just von einer guten Verfassung, dass sie die Menschen zurück zu den Prinzipien der Natur bringen würde, durch das egalitäre Naturrecht und die Ablehnung egoistischer Elemente durch gegenseitige politische Kontrollen und die Anerkennung aufklärerischer Grundsätze, etwa per Erziehung. Frankreich ginge hier in die richtige Richtung: von der Korrumpiertheit des *Ancien régime*, zur moralischen Neutralität und schließlich hin zum idealen Naturzustand. Saint-Just geht einen Dreischritt: Von der vielversprechenden Gegenwart geht es zu einem Übergangsregime (dasjenige der Verfassung von 1791) und schließlich zu einer harmonischen Gesellschaft mit tugendhaften und autonomen Menschen. Eine gute Verfassung habe so das Prinzip *réprime les mœurs*. »Le Français n'a rien perdu de son caractère en saisissant se liberté, mais il a changé de manières.«[146] Frankreich habe schon Zivilgesetze, die rational seien, aber diese würden primär auf dem Schutz von Privateigentum basieren, müssten aber an einem sozialen Naturgesetz orientiert sein.[147] Hier zeigt sich ein marginal wirkender, aber – vor allem mit Blick auf die jakobinische Revolutionsphase – im Grunde gravierender Unterschied in seiner Verteidigung der Verfassung zu den konstitutionellen Prinzipien eines Sieyès:

145 Vgl. Arendt: Die Freiheit, frei zu sein, S. 19f.; Jaume: Le discours jacobin et la démocratie, S. 168f.

146 Zit. Saint-Just: Œuvre Complètes de Saint-Just, Bd. 1, S. 294.

147 Vgl. Ibid., S. 282-294; Hampson: Saint-Just, S. 42-47.

Für Letzteren ist das Eigentum der Bürger die Basis politischen, sozialen und privaten Agierens. Saint-Just dagegen ist utopisch, sieht diese Verfassung nicht als Endziel, sondern nur die Transition zu einem System, das auf höheren Prinzipien als dem Privateigentum basiert. So soll die für Saint-Just gelungene Verfassung von 1791 weder ewig bestehen bleiben noch sakralisiert, sondern als historischer Übergang verstanden werden. Die Solidarität ist bei Saint-Just ein soziales Tugendprinzip, das die Bürgerschaft betrifft, aber dies ist nicht dezidiert oder genuin demokratisch.

Die entscheidenden Grundsätze für Sieyès zum Erringen des Gemeinwohls sind die Tugend der Berufspolitiker und die arbeitsteilige Gesellschaft.[148] Somit koexistieren bei ihm ökonomische und eliterepublikanische Prinzipien. Zwar hat der Begriff des Gemeinwohls ein demokratisches Potenzial, aber nur, wenn dem Volk unterstellt wird, es könne selbst das Gemeininteresse ermitteln. Weitgehend d'accord gehen mit diesen Überlegungen auch die Jakobiner, die jedoch den Tugendbegriff auf einen größeren Personenkreis beziehen und eine natürliche Gleichheit anstreben.

### 4.1.5 Zwischenfazit

Als am 3. September 1791 die Verfassung von der *Assemblée National* verabschiedet wurde, stellte sie einen Kompromiss dar. Der König hoffte, dies sei das Mittel, um die Revolution zu stoppen und eine Ordnung in seinem Sinne wiederherstellen zu können. Die egalitaristische Opposition akzeptierte den Kompromiss, fand aber das Ergebnis insgesamt weniger befriedigend. Heftig kritisiert wurden die Erblichkeit der Monarchie, das royale Veto, die Fortexistenz der höfischen Gesellschaft und in wenigen Fällen sogar das Zensuswahlrecht. Die Verfassung würde diesen Differenzen nicht dauerhaft standhalten können, nicht nur, da sich Gegensätze im Parlament herauskristallisierten, sondern auch, weil die urbane Volksbewegung sich zu radikalisieren begann. Seit den Beratungen zur Verfassung und *Déclaration* hatten sich politische Gruppierungen und Clubs gebildet, die allesamt behaupteten, das Wohl der *Nation* zu vertreten. Hinter dem Duktus der Einigkeit der *Nation* und den Feierlichkeiten zur Verabschiedung der Verfassung verbarg sich eine Zerklüftung der politischen und sozialen Landschaft. Hierbei wurden die Clubs zur relevanten politischen Einheit.[149] Diese entwickelten ein gemeinsames Mediensystem. Die Publizisten der Jakobiner oder Cordeliers inszenierten sich als Volkstribune und sprachen sich heftig gegen Reichtum sowie gegen Adel und Klerus aus.[150] So war die politische Mentalität bald vom Misstrauen gegen Adel und *Roi* geprägt. Es kursierten Gerüchte über konterrevolutionäre Putschversuche; die Stimmung wurde polarisiert. Nachdem Mirabeau als wichtiger Verteidiger von Louis XVI am 2. April 1791 gestorben war, versuchte der *Roi* am 20. Juni mit seiner Familie nach Metz zu fliehen, wurde aber durch einen Postmeister in Varennes-en-Argonne gestoppt. Louis gab als Grund für die Flucht seinen Machtverlust, die revolutionäre

---

148 Vgl. Jones: Reform and Revolution in France, S. 213f.

149 Denn die Clubs standen in der Tradition aufklärerischer Sozietäten, und sie wurden eher für den Meinungsaustausch und die politische Selbstorganisation genutzt als die Primärversammlungen mit ihrem eingeschränkten Wahlrecht.

150 Vgl. Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 176f.

Publizistik, die radikalen Clubs und die allgemeine Unordnung an. Die Nationalgarde brachte ihn zurück, was für einen weiteren Autoritätsverlust und eine antimonarchische Welle in der Bevölkerung sorgte, da Louis das französische Volk verraten habe. Noch war die *Assemblée National* für den Erhalt der konstitutionellen Monarchie.[151] In der Publizistik erodierte aber die Legitimation der Monarchie mit der Flucht und Louis' Versuchen, von ausländischen Mächten militärische Hilfe gegen das französische Volk zu erhalten. Etwa forderte Marat die Abschaffung des Königtums. Am 14. Juli 1791 gab es eine antimonarchische Kundgebung der Cordeliers auf dem Marsfeld. Eine weitere Versammlung am 17. Juli, bei der die Neuwahl einer konstituierenden Nationalversammlung gefordert wurde, wurde von der Nationalgarde gewaltsam aufgelöst. Einige Demonstrant*innen starben. Das führte Frankreich an den Rand eines Bürgerkrieges. Dabei spalteten sich die Jakobiner. Die abgespaltene Gruppe der Feuilletants bildete sich als monarchischen Gegensatz zu den Cordeliers, während eine Minderheit unter altem Namen und Robespierres Führung zurückblieb.[152]

Dadurch hielt die erste legislative Versammlung circa zehn Monate (Oktober 1791 bis August 1792) und wurde mit dem Fall der Monarchie beendet. In diesem Zeitraum ist eine steigende politische Partizipation auf lokaler Ebene zu vermerken. Mit der Delegitimierung der Monarchie wächst das Interesse der Bevölkerung, politisch aktiv zu werden, was zu einer Aufwertung demokratischer Prinzipien führen würde. Das würden die Sans-Culotte und die Montagne in der kommenden revolutionären Phase begrüßen. Die Angelegenheiten, mit denen sich die *Assemblée National* bis 1792 zu befassen hatte, waren die finanziellen Probleme Frankreichs, wie mit Louis XVI und der Monarchie zu verfahren sei und ob man die revolutionäre, universelle Botschaft in Europa durch einen Krieg verbreiten sollte. Die 745 Abgeordneten dieses ersten modernen europäischen Parlaments wurden nach dem neuen Zensus gewählt. Somit waren Adel und Klerus kaum noch vertreten, und unerfahrene bürgerliche Politiker betraten das Feld. Die Meisten waren Juristen, Ärzte oder höherrangige Militärs, die die Händler zahlenmäßig übertrafen.[153]

Die Verfassung stellte eine Mischung der Konzepte und Vorschläge von Sieyès und Mirabeau vor, die die Monarchie grundlegend reformiert hatte. So wurde eine konstitutionelle Monarchie mit einem Minimum an royaler Macht und Autorität verkündet, basierend auf dem universellen Naturrecht, welches – in einem Geist der Gleichheit – Privilegien und Stände ablehne und die Herrschaft des *Roi* weitgehend durch die legislative Souveränität eines Parlaments ersetze. Dennoch handelt es sich dabei nicht um genuin demokratische oder republikanische Prinzipien.[154] Die in der Menschen-

151 Vgl. Conelly: The French Revolution and Napoléonic Era, S. 101-106; Martin: Nouvelle histoire de le Révolution française, S. 291-293. Die neue Führung der Constitutionnels in der *Assemblée National*, das Triumvirat aus Antoine Barnave, Adrien Duport und Alexandre Lameth, log die Öffentlichkeit sogar an und sprach von einer Entführung des Königs, um antimonarchischen Stimmungen (vergeblich) vorzubeugen.

152 Vgl. Thamer: Die Französische Revolution, S. 46-53.

153 Vgl. Vovelle: The fall of the French monarchy, S. 210-217; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 128f. Neu waren diese Politiker, da die ehemaligen Abgeordneten, die die Verfassung geschrieben hatten, nicht wählbar waren; dazu gehörte auch Sieyès.

154 Vgl. Israel: Revolutionary Ideas, S. 103-105.

rechtserklärung proklamierten Prinzipien halten sich die Waage zwischen positiven und negativen Freiheiten, setzten eine universelle Gleichheit fest, die zunächst als juridische Gleichheit verstanden wird. Die verkündeten Rechte könnten demokratisch gelesen werden und hatten zeitgenössisch einen radikalen Impetus. Dekliniert wurden sie aber als formale Gleichheit und individuelle Freiheit für alle Bürger, während die kollektiv-politischen Freiheiten nur die wohlhabenden Bürger erfassen. Damit ist eine Zunahme an politischen Partizipationsmöglichkeiten im Vergleich zum *Ancien régime* zu verzeichnen. Jedoch zeigt die Kombination des Eigentumsschutzes als negative Freiheit und die angebliche Befriedigung des generellen Sicherheitsbedürfnisses in Verknüpfung mit der Trennung der Bürgerschaft in *citoyens actifs* und *citoyens passifs* eine hierarchische Teilung der *citoyens* nach finanziellen Prinzipien, die unter dem Banner der Rationalität die Distinktion des Ständesystems ersetzen. Diese Herrschaft der besitzenden Schichten widerspricht dem Geist der demokratischen Gleichheit.

Sieyès differenziert daher zwischen einer repräsentativen Regierung und einer Demokratie, wobei er die Repräsentation klar präferiert. Denn die wohlhabenden Abgeordneten werden von den Aktivbürgern indirekt über Wahlmänner gewählt, was ihnen politische Legitimation verleihe; aber das Mandat ist frei und unabhängig, damit die Repräsentanten selbstständig und ungehindert deliberieren können, um vernünftige Beschlüsse, die dem Interesse der *Nation* entsprechen, verabschieden können. Denn repräsentiert wird die *Nation* als das höherrangige Wohl gemeinsamer Interessen.[155] Diese könnte nur die Elite der rationalen und wohlhabenden Repräsentanten ermitteln. Diese abzuwerten und eine Herrschaft der Vielen zu begründen, wäre dagegen demokratisch. Diese Repräsentation wäre mit der Ausweitung des Status der Aktivbürgerschaft nicht demokratisch, da sie auf einer Trennung von Politiker und *peuple* fußt, fundiert mit einem unspezifizierten Gemeinwohl, das die Eliten erkennen könnten, was vor allem für eine Sicherung der ökonomischen Interessen wohlhabender Gruppen spricht. Das revolutionäre Narrativ der *Nation* sorgt für eine Ablehnung feudaler Prinzipien zugunsten des *citoyen*, aber mündet nicht automatisch in die Aufwertung demokratischer Prinzipien. Das republikanische (und bei progressiven Kräften demokratischere) Denken oder die Aufwertung dieser Begriffe, begründet mit dem egalitären Naturrecht, deckt eine soziale Differenzierung im *Tiers État* auf, die zuvor vom Ständesystem überschattet wurde, und steigert die politische Relevanz der exkludierten Massen. Die neuen Prinzipien sind *souveraineté nationale*, *régime représentatif* und *séparation des pouvoirs*, inklusive Unikameralismus, einem royalen suspensiven Veto und der Ablehnung plebiszitärer Elemente.[156]

Zusammengefasst heißt dies für die zweite Hauptthese zur Verkehrung demokratischer Prinzipien Folgendes: Besonders die Theorie von Sieyès gilt als Vorform der »repräsentativen Demokratie«, da es sich hier in Europa erstmals um ein annähernd modernes, antifeudales Repräsentativsystem handelt. Seine Distinktionstheorie ist primär

155 Vgl. Boroumand: La Guerre des Principes, S. 182f.

156 Vgl. Schmitt: Repräsentation und Revolution, S. 282f.; Pertué, Michel: La notion de constituions à la fin du 18e siècle, in: Guilhaumou, Jacques/Monnier, Raymonde (Hg.): Des notion-concepts en révolution autour de le liberté politique à la fin du 18e siècle, Paris 2003, S. 39-54, hier: S. 44-46.

an der wirtschaftlichen und rationalen Stärke orientiert, um Repräsentanten elektoral zu rekrutieren. Aus dieser Distinktionstheorie geht hervor, dass der aristokratische Charakter einer solchen repräsentativen Regierung erhalten bleibt, selbst wenn Sieyès auf die Unterscheidung von *droits actifs* und *droits passifs* verzichtet hätte. Diese Theorie (plus Zensuswahlrecht) zeigt umso mehr, dass die Differenzierung von *peuple* und Politiker ökonomisch ist.

Bezüglich der normativ-semantischen Aufwertung des Terminus *démocratie* der ersten Hauptthese zeigt sich Folgendes: Sieyès differenziert seine repräsentative Regierung explizit von der reinen Demokratie – der antiken Staatsform und der daraus folgenden *Kerndemokratie* – mit Verweis auf die vermeintliche Ineffizienz der griechischen Demokratie. Andere Autoren (wie Saint-Just und Condorcet) bewerten dasselbe System, das sie begrüßen, als Demokratie oder als Koalition aus Demokratie und einem Minimum an Monarchie. Und einige wenige Pamphletisten verwenden bereits die Begriffe *république* und *démocratie* synonym und jeweils in einer positiven Bewertung. Der sprachliche Wandel des Demokratiebegriffs deutet sich in der verwirrenden Klassifizierung der Verfassung von 1791 höchstens an. Noch ist nicht einmal der Republikbegriff hegemonial. Daher wird der Begriff *peuple*, verbunden mit Mirabeaus Vorschlag, das Volk als Majestät zu titulieren, mit dem Fall des *Ancien régime* nicht so stark aufgewertet, wie der Terminus *aristocrat* abgewertet wird. Gegen die Aristokratie steht das Gebilde der *Nation*, das nicht mit *démocratie* oder *peuple* assoziiert wird.

Die Verwirrung, ob eine Repräsentation mit einem freien Mandat – rekrutiert mit dem aristokratischen Element der Wahl durch die Wahlmänner der Aktivbürgerschaft – demokratisch heißen darf, zeigt sich einerseits anhand Sieyès' Begriff der Feudaldemokratie, den er Montesquieus Gewaltenteilung vorwirft, andererseits an Saint-Justs Gewaltenteilung, die dem *peuple* und dem Wahlakt eine demokratische und dem Parlament eine aristokratische Macht einräumt. Für Sieyès wäre ein Bikameralismus eine Mischung aus Demokratie und Feudalsystem. Daraus folgt implizit, dass das Unterhaus eine demokratische und das Oberhaus eine ständische Institution wäre. Während ihm das repräsentative System aber als explizit undemokratisch gilt, impliziert der Begriff Feudaldemokratie, dass ein Unterhaus zumindest demokratische Elemente habe, indem es nicht die *Nation*, sondern den *peuple* repräsentiere. Dies lässt sich nur plausibilisieren, insofern hier das politische Personal aus mehr bürgerlichen Bevölkerungsschichten rekrutiert wird als bei den Generalständen oder einem Oberhaus, und die Abgeordneten bestimmten Kontrollen unterliegen: etwa der Wahl, der Annuität und dem Iterationsverbot. Während die Wahl implizit aristokratisch ist, besonders bei Sieyès, sind Annuität und Iterationsverbot demokratische und republikanische Amtskontrollen. Jedoch deutet sich bei Sieyès eine semantische Verwirrung an, bezüglich des partizipatorischen Grades der Repräsentation. Bei Saint-Just dagegen wird korrekt die *Assemblée* als aristokratisch klassifiziert, aber die stark beschränkte politische Macht eines geringen Teils der Bürgerschaft reicht ihm als demokratisches Element aus. Hier wirkt es so, als ob durch die Wahl der Abgeordneten eine Koalition aus beiden Staatsformen entstünde, auch wenn de facto die Wahl der vermeintlich Besten aristokratisch ist. Während Sieyès die Demokratie ablehnt, aber scheinbar nicht komplett aus der Repräsentativregierung exkludiert, wertet Saint-Just den Demokratiebegriff auf, will aber keine reine Demokratie nach attischem Vorbild, sondern eine bürgerliche Reprä-

sentation mit Gewaltenteilung. Noch ist die Repräsentation aber zu exklusiv und die Demokratie zu wenig aufgewertet, um von einer »modernen Demokratie« semantisch sprechen zu können. Somit liegt nahe, dass die zeitgenössischen Staatstheoretiker die Wahl als teildemokratisches Instrument interpretieren und, selbst wenn sie die Demokratie ablehnen, dem Element der Wahl eine wichtige Legitimation zuschreiben. Der klassische Gedanke, dass der Wahlakt, sofern er nicht mit dem Losverfahren kombiniert wird, ein aristokratisches Instrument ist, geht verloren. Auch dies öffnet dem Konzept der »repräsentativen Demokratie« die Tür.

In den Folgejahren werden sich die Jakobiner radikalisieren. Die politische Exklusion finanziell schwacher Gruppen und die Existenz der Monarchie werden für den neuen partizipatorischen Republikanismus zunehmend zum Problem. Die neue Ordnung (basierend auf Souveränität der Nation und Bürgerrechten) schließt mit der Armut auch die Armen politisch aus und sorgt so für eine Spaltung der Theorien und Parteiungen. Während hier monarchische, protoliberale und republikanische Ansätze gemischt werden, sollten bald zwei Bewegungen entstehen: Die Eine basiert auf der Gesetzesherrschaft und der Gewaltenteilung mit elitärer Repräsentation, die Andere auf dem Vorantreiben emanzipativer und partizipatorischerer Momente, inklusive revolutionärer Gewalt.

## 4.2 Die Demokratie in der zweiten Revolutionsphase: Montagne versus Gironde versus Enragés und Sans-Culotte

Die Radikalisierung in der ersten *Assemblée National* wurde durch weitere außen- und innenpolitische Krisen vorangetrieben. Etwa gab es einen großen Konflikt mit der Kirche, deren durch Feudalismus und Unterdrückung erworbenes Land enteignet werden sollte, aber auch mit adligen Emigranten, die konterrevolutionär aus dem Ausland agierten. Der Abgeordnete Jacques Pierre Brissot forderte daher einen Krieg mit den konterrevolutionären Staaten in Europa, um die Ideen der Revolution zu expandieren und andere Völker zu befreien. Robespierre hielt dies für verfrüht. Dennoch erklärte Frankreich am 20. April 1791 Österreich (und damit auch Preußen) den Krieg. Andere Großmächte würden in der Folge in den europäischen Krieg involviert werden. Besonders die Aufrufe des Herzogs von Braunschweig im Juli 1792, Louis XVI (trotz seines Fluchtversuchs und Hochverrats) unangetastet zu lassen, führten zu einer Empörungswelle in Paris und einem Aufstand gegen die Monarchie. Der zunehmende Antimonarchismus und die Angst vor einer militärischen Niederlage sorgten dafür, dass sich in den 48 Pariser Sektionen eine antiaristokratische, antimonarchische Volksgruppe organisierte: die Sans-Culotte[157]. Diese Gruppierung war, so schreibt eine militante Selbstdefinition von 1793, sozialromantisch, rückwärtsgewandt und gewaltbereit. Sozial bestand sie aus den nichtbesitzenden Arbeitern. Ihre politischen Ziele waren nicht komplett fixiert. Sie agierten gegen Hof und »Aristokratie« – reiche Bürger und Frühkapitalisten. Ihr Ziel war das glückliche Mittelmaß einer moralischen Ökonomie. Dabei

157 Die Sans-Culotte nannte sich so, da sie die Kniebundhosen der Oberschicht ablehnten und ihre eigenen langen Hosen zu ihrem Symbol, dem der *petit peuple*, machten.

waren sie für eine Preisgrenze von Brot und ein festgelegtes Maximum an erlaubtem Privateigentum. Aus dem emanzipatorisch-egalitären Pathos der ersten Revolutionsphase folgte die Forderung nach dem zweiten demokratischen Versprechen nach sozialer Angleichung. Am 11. Juli 1792 zwangen sie das Parlament dazu, den nationalen Notstand zu erklären, da das Vaterland in Gefahr sei. Die Sans-Culotte forderte die Absetzung des *Roi* und organisierten am 6. August einen Volksaufstand. Kommissare der Sektionen besetzten drei Tage später das Pariser Rathaus und bildeten ein aufständisches Bürgerschaftskomitee (*Commune Insurrectionnelle*). Dieses verbündete sich mit den *sociétés populaires*. Auch setzte die Sans-Culotte die soziale Forderung nach Preiskontrollen und dem *Maximum* an Eigentum am 30. September 1793 durch. Ihre Organisation wurde in den Sektionen zum Träger politischer Macht und führte zu einer Partizipation in persona. Als Interpreten des Volkswillens stellten sich die radikalen Clubs und Intellektuelle aus dem Umfeld der Sans-Culotte zur Verfügung. Aus ihnen ging etwa die sozialrevolutionäre Gruppe der Wütenden (Enragés) um Jacques Roux und Jean Varlet hervor, aber auch die Hébertisten um Jacques-René Hébert.[158]

Die Sans-Culottes der *Commune* waren es, die das Eindringen in die Tuilerien organisierten. Dabei wurden 400 Aufständische getötet, was zu einer blutigen Rachewelle gegen die Schweizer Garde führte. Nun musste die Legislative die Pariser *Commune* anerkennen. Die Amtsenthebung von Louis XVI sowie Neuwahlen nach allgemeinem gleichem Wahlrecht (*suffrage universel*) wurden verkündet. Ein provisorischer Rat übernahm die Exekutive. Innerhalb von 40 Tagen sollte ein neuer Nationalkonvent zusammenkommen. Louis XVI, der fortan bürgerlich als Louis Capet angeredet wurde, wurde derweil im *Temple* festgehalten. Die *Commune* bildete ein Gegenparlament, bestehend aus 288 Mitgliedern, in denen Jakobiner wie Robespierre, Marat und Georges Danton dominierten. In dieser Phase der Instabilität, des Widerstandes und der massenhaften Angst kam es zu den Septembermorden, denen mindestens 1130 Häftlinge in Paris zum Opfer fielen. Im selben Monat fanden Konventswahlen statt, in denen die Jakobiner die Macht erhielten. Es gab die moderatere Parteiung der Gironde, angeführt von Brissot, und die linkere Gruppe der Montagnards, angeführt von Robespierre. Erstere wurden so genannt, weil die Anführer aus dem Distrikt Gironde kamen, Letztere wurde Bergpartei tituliert, da sie in den oberen Rängen des Parlaments Platz nahm. Zwischen beiden befand sich die unentschlossene Mitte, genannt Ebene (Plaine) oder Sumpf (Marais), die in der niederen Saalmitte Platz nahm. Gironde und Montagne waren sich prinzipiell einig bezüglich ihres Antiklerikalismus, ihres grundlegenden Bekenntnisses zu einer antimonarchischen Republik und negativen Freiheiten. Ihr Konflikt entzündete sich an konkreten Fragen, etwa wie mit Capet umzugehen sei und der Kriegsfrage. Dabei kam es am 21. September 1792 zur Abschaffung der Monarchie und der Proklamation der Republik.[159] In der Folge begann am 11. Dezember der Prozess gegen Capet wegen Hochverrats vor dem Konvent, womit die Abgeordneten auch zu Richtern wurden. Am

158 Vgl. Thamer: Die Französische Revolution, S. 70-72; Bouloiseau, Marc: The Jacobin Republic, 1792-1794 (= The French Revolution, Bd. 2), Cambridge et al. 1990, S. 11-29/72-76.

159 Vgl. Vovelle: The fall of the French monarchy, S. 226-232; Reichardt: Das Blut der Freiheit, S. 151-156; Hampson: Saint-Just, S. 77f.

14. Januar 1793 wurde Capet fast einstimmig für schuldig erklärt. Gironde und Montagne waren sich aber uneins, wie er zu verurteilen sei. Die Montagne setzte sich am 17. Januar durch: Capet wurde als Verräter (hatte er doch fremde Mächte dazu aufgerufen, gegen das französische Volk militärisch vorzugehen) von einer absoluten Mehrheit zum Tod verurteilt. Vier Tage später wurde er am Place de la Révolution guillotiniert.[160]

Die neue Republik brauchte eine neue Verfassung. Aus den Reihen der Gironde, die zunächst die parlamentarische Mehrheit bildeten, schlug Condorcet eine strikte Gewaltenteilung, die Unabhängigkeit der Minister in einem Exekutivrat sowie eine Vielfalt an Wahlvorgängen und Institutionen vor, um Gerichte und Minister durch die Bürgerschaft kontrollieren zu können. Condorcet will die Revolution beenden und eine legitime, stabile Staatsform gründen. Konkret intendiert er dafür eine Kombination aus Repräsentation und echter Demokratie. Er sieht die Gefahr in der Herrschaft der Wenigen, statt in derjenigen der Vielen. So wertet er den *peuple* auf und hält – ähnlich zu Aristoteles' Summationstheorie – demokratische Mehrheitsentscheide des ganzen Gemeinwesens für wahrheitsnäher als Entscheidungen der Wenigen. Nun ist die Rede von Volkssouveränität, indem Condorcet eine Mischung aus direkter Partizipation, Repräsentation, Republikanismus und individuellen Schutzrechten sucht. Dabei warf die Montagne seinem Entwurf vor, die Legislative zugunsten anderer Gewalten zu beschneiden. Besonders die urbanen Distrikte wurden von den Montagnards bestärkt. Die Bergpartei wollte einen Gegenentwurf vorlegen.[161]

Im Sommer überlagerten sich die verschiedenen Krisenherde und führten zu einer Gewaltwelle. Bevor die girondistische Verfassung in Kraft treten konnte, kam es zum Machtkampf zwischen Gironde und Montagne. Dieser wurde zugunsten der Montagnards entschieden – mithilfe des Vehikels des politischen Terrors (*Terreur*). Alle Anschläge gegen die Prinzipien *liberté, égalité, fraternité* sollten geahndet werden, Überwachungs- und Revolutionsausschüsse in den Clubs und Sektionen wurden gebildet, und der Wohlfahrtsausschuss (*Comité se salut public*) zur Überwachung der Staatsverwaltung wurde am 6. April 1793 geschaffen. Hintergrund dessen waren der Machtkampf, die außenpolitischen Probleme sowie der Versuch, die Gewaltwellen institutionell zu kontrollieren und zu mäßigen, um einen Bürgerkrieg zu verhindern und gleichzeitig konterrevolutionäre Machenschaften zu beseitigen. Dies führte zur antigirondistischen Stimmung. Am 31. Mai 1793 forderten etwa 60 000 bewaffnete Sans-Culottes die Verhaftung von 22 Girondisten. Dies wurde zunächst abgelehnt, weshalb die Sans-Culotte den Druck erhöhte. Angeführt vom Zentralkomitee der Sektionen wurden 29 Girondisten unter Hausarrest gestellt und am 31. Oktober guillotiniert. Durch den Druck der Sans-Culotte, die verlangte, gegen die schlechte Wirtschaftslage, das Eindringen feindlicher Gruppen in Belgien und die elitäre Regierung vorzugehen, rückte die Montagne

---

160 Vgl. Kuhn: Die Französische Revolution, S. 86-97; Conelly: The French Revolution and Napoléonic Era, S. 109-128; Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 218-231.

161 Vgl. Urbinati: Representative Democracy, S. 176-180; Monar: Saint-Just, S. 350f.; Thamer: Die Französische Revolution, S. 61f. Andere Verfassungsentwürfe, von denen insgesamt 300 in den kommenden Wochen von Bürgern eingesandt wurden, konnten sich nicht durchsetzen und können in Anbetracht der Masse und ihrer geringen öffentlichen Beachtung im Folgenden nicht betrachtet werden.

sukzessive »nach links«, damit die bürgerliche Revolution nicht überrollt werde, wie Furet feststellt.[162] Somit wurde Gewalt zum politischen Grundprinzip, und der Schlag gegen die Gironde sorgte für einen Gewaltschub. In der Vendée gab es bereits einen Bürgerkrieg, auch durch das Vordringen ausländischer Truppen.[163] Vorangetrieben wurde die Gewalteskalation von der Ermordung Marats am 13. Juli 1793 durch eine konterrevolutionäre Attentäterin. Kurz darauf übernahm Robespierre die Führung im *Comité se salut public* und leitete immer härtere Maßnahmen gegen echte oder vermeintliche Volksfeinde ein. Marat wurde derweil zum Märtyrer sakralisiert, was dem quasireligiösen Tugendkult entsprach, aufgrund dessen auch ein neuer revolutionärer Kalender geschaffen wurde.[164] Unter Robespierres Herrschaft war die *Terreur* verbunden mit einem sprachlich am Volk orientierten Tugendbegriff und stellte eine kommissarische Diktatur des Komitees dar, mit legislativer Legitimation im Ausnahmezustand, bis die Verfassung der Montagne hätte in Kraft treten sollen. Unterteilt wird die *Terreur* zeitlich in die Phase der Revolutionstribunale (seit 9. März 1793), dem Gesetz gegen Verdächtige (seit 17. September desselben Jahres) und dem Prairialgesetz (seit 10. Juni 1794), demzufolge ein Angeklagter nur noch die Optionen von Unschuld und Todesstrafe hatte. Die dritte extreme Phase endet am 27. Juli desselben Jahres mit dem Sturz Robespierres. Die revolutionäre Losung *liberté, égalité, fraternité* wurde ergänzt durch die rigorosen Worte *ou la mort*.[165]

Besonders die Schreckensherrschaft der Montagne ruft in der gegenwärtigen Forschung oft Abscheu hervor und wurde auch in der Zeit des Kalten Krieges als Klassenkampf interpretiert sowie dementsprechend (ideologisch aufgeheizt) angegriffen oder verteidigt. Indem gerne von Kritiker*innen eine Parallele von der jakobinischen *Terreur* zu den ungleich grausameren und tödlicheren Erscheinungen des Totalitarismus im 20. Jahrhundert gezogen wird, wird das gegenwärtige liberale Demokratieverständnis verteidigt, da dieses als Alternativkonzept zur Schreckensherrschaft verstanden wird. Während die »liberale Demokratie« das Individuum schütze, schütze die jakobinische Revolutionsphase ein als souverän verstandenes Volk als politische und soziale Gruppe, jedoch ohne im Ausnahmezustand den Schritt zur demokratischen Republik zu gehen. Dass gerade ein Kompromiss unter Repräsentanten allein nicht zielführend war, stellte sich in dieser Phase heraus. Die *Terreur* war keine Herrschaft von Gesetzen, sondern das Prinzip der Vergeltung und des Naturrechts, das von den Enragés und Sans-Culottes auch als soziale Gleichheit verstanden wurde. Die unterstellte Verbindung von Jakobinismus und Totalitarismus geht in eine ähnliche Richtung wie Arendts Kritik: Mit sozialrevolutionären Maßnahmen sei das oikiale Überleben ins politische Zentrum gerückt, was für Unfreiheit im Politischen gesorgt habe. Dieser Faktor des sozialen Mitleids in Kombination mit Gewaltbereitschaft führe zu einer Rationalisierung der Gewalt in der

---

162 Vgl. Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 255-257.

163 Vgl. Martin, Jean-Clément: The Vendée, *Chouannerie*, and the State, 1791-99, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/West Sussex 2013, S. 246-259, hier: S. 252-255; Andress, David: The Course of the Terror, 1793-94, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/West Sussex 2013, S. 293-309, hier: S. 295-299.

164 Vgl. auch Israel: Revolutionary Ideas, S. 303-305.

165 Vgl. Sydenham, M. J.: The First French Republic, 1792-1804, Berkeley/Los Angeles 1973, S. 15-23; Kuhn: Die Französische Revolution, S. 106-118.

*Terreur*. Diese breite Aversion gegen soziale Forderungen und Momente mit emanzipativer oder demokratischer Intention wird begründet mit der pazifistischen Abneigung gegen Grausamkeit, obgleich Pazifismus zu diesem Zeitpunkt für keinen zeitgenössischen Akteur mehr eine realistische Option war. Die Alternative wäre in dieser Phase die politische Ohnmacht der armen Mehrheit und damit die Unterdrückung eines rebellierenden, kaum kontrollierbaren Volkes oder der Sieg der Konterrevolution gewesen.[166] Wahr ist aber daran, dass mit der Begründung einer historischen Notwendigkeit der Revolution oder des Kampfes gegen die Konterrevolution auch die positive Freiheit, die eine Republik oder Demokratie möglich macht, schwindet, indem die Ergebnis- und Intentionsoffenheit, die der positiven Handlungsfreiheit innewohnt, von Zwängen unterdrückt wird. Das Ziel konnte für die aufrichtigen Republikaner aus dem Lager der Montagne nur sein, den Terror zu überwinden, die Notwendigkeit zu erfüllen und die politische Freiheit danach zu realisieren.

Ohne dass eine diktatorische Herrschaft in der vorliegenden Arbeit legitimiert werden soll, soll nicht die *Terreur* als Totschlagargument gegen die Demokratietheorien der Enragés oder der Montagne genutzt werden. Sprachlich zeigt die Verbindung von Tugend, Terror und Volk eine Aufwertung der sozialen Gleichheit, des Widerstandsrechts des Volkes und der rebellischen Volkspartizipation, zumindest in der Theorie, praktisch verhindert durch die Diktatur des *Comité de salut public*. Die Tode, die die *Terreur* verursacht hatte, unterscheiden sich quantitativ zugunsten der Herrschaft der Montagne, von totalitären Bewegungen, monarchischen Repressionen oder dem zeitgenössischen Krieg, weswegen sowohl die Gleichsetzung mit der monarchischen Gewalt als auch mit dem Totalitarismus fehlgehen. Der Unterschied zu anderen despotischen Verbrechen, ein Unterschied, der liberale Theoretiker*innen offenbar vielmehr empört als jede ökonomische Ausbeutung oder verschiedene Formen (auch blutiger) politischer oder sozialer Unterdrückung, ist, dass in der *Terreur* die Legitimation des Gemeinwohls eine wütende Volksbewegung als Basis hat und nicht ausschließlich von Eliten verschiedener Art ausgeht.[167] Hier sehen Liberale die *Tyrannei der Mehrheit* verwirklicht, indem mit dem *peuple* der Aspekt des Sozialen brutal den Staat dominiert. Die Frage nach einer Aufrechnung diverser Formen und Motivationen von politischer Gewalt ist sekundär für das Thema der vorliegenden Arbeit relevant. Wichtiger ist die Frage, wie die Beziehung von Demokratie und Terror ist. Sind das soziale Interesse und die Wut der Sans-Culotte demokratisch, insofern sie als emotionale Entladung eines Widerstandes in Richtung Partizipation und sozialer Annäherung zu verstehen sind? Ließe sich in einer befriedeten, postrevolutionären Republik eine jakobinische Demokratie konzipieren?

Parallel zur *Terreur* kam es zu einer Ausweitung der politischen Partizipation, was das Wahlrecht und die legislative Beteiligung der Bürgerschaft betrafen. Die intensive Aktivität in den Versammlungen hat, so David Jordan und Raymonde Moniere, zu ei-

---

166 Vgl. Wahnich: Freiheit oder Tod, S. 48-56.

167 Generell müssen Phasen der *Terreur* unterschieden werden. Tribunale gegen »Staatsfeinde« oder Kriegsverbrecher finden sich auch in Repräsentativsystemen, obgleich in politisch stabilen Phasen nicht so gehäuft wie in Phasen des Umsturzes. Rechtlich und moralisch verwerflich war dagegen das Prairialgesetz, das keine Nuancierung der Schuldfrage von Angeklagten kennt.

ner Demokratisierung der Pariser Politik geführt.[168] Neben der direkten Partizipation bestand aber immer noch die als legitim geltende nationale Legislative. Die faktische Souveränität war sehr unklar verteilt.[169] Daniel Guineerin spricht sogar von einem neuen Typ Demokratie der Sans-Culotte, der antagonistisch zu den Ideen der Großbürger verlaufe.[170] Verkürzt sind solche Urteile, stellen einige Historiker*innen fest, da die Annahme eines protomarxistischen Klassenkampfes in Form der Sans-Culotte anachronistisch ist.[171] Gleichwohl stellte die Sans-Culotte eine neue politische und soziale Größe dar, gestärkt von partizipatorischen und sozialen Ansprüchen.

Was im vorliegenden Teil unternommen werden soll, ist ein Vergleich der verschiedenen Staatskonzepte von Gironde, Montagne und Enragés respektive Sans-Culotte. Bezogen wird sich auf die maßgebenden Reden und Texte von Akteuren wie Condorcet, Brissot, Robespierre und Saint-Just, aber auch auf das Plädoyer der Enragés für ein imperatives Mandat und ökonomische Umverteilung, soweit es Einfluss auf die politische Partizipation nimmt. Wie in den vorherigen Parts wird dabei vorgegangen nach den Kategorien der Tugend oder des sozialen Interesses (und hier im Zusammenhang mit der *Terreur*), dem erweiterten Freiheits- und Gleichheitsverständnissen, der Art der Repräsentation und ihrer möglichen Wechselwirkung mit direktdemokratischen Bestrebungen sowie der Gewaltenteilung.

### 4.2.1 Tugend und Terror

In der Hochphase der *Terreur* (1794) gibt Saint-Just als ihre Begründung an, dass der revolutionäre Mensch unerbittlich gegen das Böse – lies: das Konterrevolutionäre – sei. Der Revolutionär verteidige die Unschuldigen und verfolge die Schuldigen aufgrund seines Herzens.[172] Terror und Tugend haben eine emotional-intuitive Ursache. Damit ist die Hürde für diesen tugendhaften Terror geringer als für eine Elitetugend. Denn es braucht nur die als gerechtfertigt angesehene Wut oder Liebe, um von der Tugend ergriffen zu werden. Ein allgemein vernehmbares Gefühl sei nötig, gerichtet gegen Unterdrückung und Elend. Das reicht für Israel aus, um den jakobinischen Tugenddiskurs als antiintellektualistisch und populistisch darzustellen, da es den einfachen Geist inkludiere, der als genuin gut eingeschätzt würde, was zum Autoritarismus führe.[173] Obgleich die Phase der jakobinischen Terreur zweifellos autoritär war, spricht aus dieser Tugend der revolutionär-demokratische Geist der inklusiven Gleichheit, der wei-

168 Vgl. Jordan, David P.: The Revolutionary Career of Maximilien Robespierre, Chicago 1985, S. 106; Monnier, Raymonde: L'Espace Public Démocratique: Essai sur l'opinion à Paris de la Révolution au Directoire, Paris 1994, S. 135-139.

169 Vgl. Hanson, Paul R.: From Faction to Revolt, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford 2015, S. 436-452.

170 Vgl. Guérin, Daniel: Le lutte des classes sous la Première République, 1793-1797. Bourgeois et »bras nus«, Paris 1968, S. 468-471.

171 Vgl. etwa Rudé, Georges: Quelques réflexions sur la composition, le rôle, les idées et les formes d'action des Sans-Culottes dans la Révolution française, in: Critica storica, 4(1962), S. 269-398, hier: S. 369-378.

172 Vgl. Archives parlementaires, Bd. 88, S. 615.

173 Vgl. Israel: The Enlightenment That Failed, S. 462-468.

tergedacht wird als die formale Rechtsgleichheit. Wie aus diesem Prinzip zwangsweise despotische Verhältnisse folgen müssen, bleibt dagegen ungeklärt. Zudem basiert die Dynamik der *Terreur* nicht unbedingt auf der totalen Liquidierung von Feinden, sondern der politischen Lenkung kollektiver Wut, die sakralisiert wird, so Sophie Wahnich, deren Interpretation ich mich hier anschließe. Vor allem die Trauer um Marat mündet in eine Begeisterung der revolutionären Werte. Der heilige Körper Marats sorgt für eine Sakralisierung revolutionärer Texte, ganz besonders, da man das öffentliche Wohl durch verschiedene Aspekte (Krieg, Bürgerkrieg etc.) in Gefahr sieht. Die revolutionäre Ordnung gilt als heilig; und da sie bedroht sei, müsse man ihre Errungenschaften im Notstand verteidigen. Die dahinterstehende ideologische Eschatologie ist die politische Säuberung: erst von Konterrevolutionären und angeblichen Verschwörern, dann von Gironde und schließlich von der Hérbertiste und moderaten Montagnards (wie 1794 Danton).[174] Alle Verurteilten seien Monarchisten, Verräter oder Konterrevolutionäre. Das öffentliche Wohl und der daraus folgende Patriotismus zielen auf Vergeltung, eine emotional begründete Bestrafung gegen unversöhnliche Feinde. Darum gilt die *Terreur* als Notwendigkeit der Fundierung der neuen Verfassung nach den (potenziell demokratischen) Prinzipien der politischen Autonomie, Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Der Terror ist eine Reaktion auf einen Notstand, eine Krise der Republik.[175] Wesentlich partizipatorischer ist daher die neue revolutionäre Basis, die ein semantisches Feld und eine konzeptuelle Verbindung von *patriote* und *peuple*, mit den Emotionen Vergeltung, Wut und gerechten Zorn sowie Menschenrechten generiert. Dass das Volk das politische Fundament ist, verleiht der Revolution eine egalitäre Note. Die *Terreur* ist somit, folgert Patrice Gueniffey, eine Methode, durch die sich das Volk die Souveränität aneignen kann, auch da die Losungen der *Terreur* und des »Vaterlandes in Gefahr« von der Sans-Culotte stammen.[176] Die Begründung der Gefühle der revolutionären Massen kommt so von einem gemeinsamen Humanitätsgefühl, obschon dies unter normalen Umständen eine Ablehnung von Blutvergießen bedeutet. Der Terror wird als Reaktion des Volkes auf vorherige Gewalt und Repression von Aristokratie und König verstanden. So sagt ein anonymer Autor am 17. August 1792 in *Le moniteur universel*, dass das Volk es leid sei, nicht gerächt zu werden. Sollten von Seiten der Politiker also keine Schritte unternommen werden, werde das Volk eben selbst für Gerechtigkeit sorgen.[177] Die Basis der *Terreur* ist die Sans-Culotte, mit einer emanzipatorischen und blutrünstigen Rhetorik. Die *Terreur* ist somit ein Schritt der Montagne, um die Gewalt zumindest staatlich zu kontrollieren (und einzudämmen).[178] Eine solche Rhetorik und ein solch radikales Denken wird etwa von Saint-Just in seiner Anklagerede gegen Capet im November 1792 bestätigt. Der Bürger habe ein Recht auf Widerstand, da er nicht selbst herrscht, und der frühere König sei ein Verräter, gegen den es einen solchen Widerstand zu leisten

---

174 Vgl. Van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 39f.

175 Vgl. Boroumand: Le Guerre des Principes, S. 312f.; Baker: Political langages of the French Revolution, S. 652f.

176 Vgl. Gueniffey, Patrice: La politique de la Terreur. Essai sur la violence révolutionnaire, Paris 2000, S. 193.

177 Vgl. Le Moniteur universel, Bd. 13, S. 443.

178 Vgl. Wahnich: Freiheit oder Tod, S. 59-71; vgl. auch Andress: The French Revolution and the People, S. 203-205/229-232.

gelte. Saint-Just bestätigt, dass bei der Suche nach Freiheit der ehemalige *Roi* nicht als normaler *citoyen* angeklagt werden dürfe. Das wäre unrepublikanisch, da die Republik antimonarchisch und tugendorientiert sei. Mit der unterstellten Legitimität revolutionärer Akte und der Formel, dass für die Befreiung der Monarch sterben müsse, ist die Potenz gegeben, mit allen Feinden der Republik, solange diese nicht konstituiert und gesichert ist, genauso umzugehen.

> »[C]'est qu'une Constitution acceptée par un roi n'obligerait pas les citoyens; ils avaient, même avant son crime, le droit de le proscrire et de le chasser. Juger un roi comme un citoyen! Ce mot étonnera la prospérité froide. Juger, c'est appliquer la loi. Uni loi est un rapport de justice: quel rapport de justice y a-t-il donc entre l'humanité de les rois? Qu'y a-t-il de commun entre Louis et le peuple français, pour le ménager après da trahison?«[179]

Der Notstand, die Abwesenheit der Republik, wird sprachlich mit der bürgerlichen Freiheit, dem Tod von Verrätern und der Gerechtigkeit verbunden. Folglich gilt die *Terreur* als gerecht und freiheitlich-republikanisch. Darum verstehen sich die Sans-Culotte während des Septembermassakers nicht als Vertreter einer maßlosen Rache, sondern einer gerechten Vergeltung; nur ist es dabei schwierig, schuldig und unschuldig zu unterscheiden und die Emotionen zu kontrollieren. Um einen adäquateren Trennstrich zu ziehen als die Gewalt der Masse, bietet Robespierre den staatlich kontrollierten Terror an. Dadurch werden erstens die Bedürfnisse der Masse politisch als gerechtfertigt interpretiert und moderiert umgesetzt; zweitens wird durch die Vergeltung dem *peuple* eine Macht zugeschrieben, da durch die Vergeltung gegen jene, die dem Volk die politische Macht und soziale Sicherheit vorenthalten haben, eine neue Identitätsgrundlage des *peuple* geschaffen wird. Dies ist nicht nur eine Volkssouveränität, sondern eine Macht, die auch Exekutive und Judikative umfasst. Dieser Gedanke klingt an sich demokratisch im wörtlichen Sinne. Dieses Gerechtigkeitsverständnis ist konstitutiv für die politische Identität des *peuple*, mit gemeinsamen Interessen, einem gemeinsamen Ethos und Habitus.[180]

Was bedeutet die Kontrolle der revolutionären Vergeltungsgefühle der Sans-Culotte und des *petit peuple* (und damit deren demokratische Aufwertung) für die Repräsentanten? Denn wenn der Terror weder Menschenrechte noch das Ziel einer demokratischen Republik bezweifelt, sondern beide als (aufgeschobenes) Endziel sieht, gilt es, das Blutvergießen zu umgehen. Um Gewaltexzesse zu reduzieren, entscheiden sich die Abgeordneten der Montagne dazu, die Gewalt als Terror in staatlich kontrollierte Bahnen zu lenken. Damit schafft es eine Volksbewegung, den Repräsentanten per politischen Widerstand ein Ziel aufzuzwingen. Etwa plädiert Robespierre im November 1792 für ein revolutionäres, am Volk orientiertes Humanitätsgefühl, dem die Abgeordneten zu dienen hätten:

> »La sensibilité qui gémit presque exclusivement pour les ennemis de la liberté m'est suspecte. Cessez d'agiter sous mes yeux la robe sanglante du tyran, ou je croirai que

179 Zit. Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, S. 369.

180 Vgl. Wahnich: Freiheit oder Tod, S. 82-89.

vous vouiez remettre Rome dans les fers. [...] Calomniateurs éternels, voulez-vous donc venger le despotisme? Voulez-vous flétrir le berceau de la République? Voulez-vous déshonorer aux yeux de l'Europe la révolution qui l'a enfantée, et fournir des armes à tous les ennemis de la liberté? Amour de l'humanité vraiment admirable, qui tend à cimenter la misère et la servitude des peuples, et qui cache le désir barbare de se baigner dans le sang des patriotes!«[181]

Der Begründungszusammenhang einer Emanzipation des Volkes und dessen Anspruch auf Souveränität wird hier zu einem Paradox gekoppelt: die universellen und gleichen Menschenrechte mit dem Drang nach Vergeltung und der Logik der historischen Notwendigkeit, die Revolution voranzutreiben und sich entweder für das Volk oder die Konterrevolution zu entscheiden. Das und die Spannung aus individueller Freiheit und sozialer Gleichheit beziehungsweise kollektiver positiver Freiheit ist für die Kritiker des Jakobinismus der Punkt, an dem sie ansetzen, da hier ein mögliches konzeptuelles Problem bestehe, auf dem eine Tyrannei der Mehrheit basiere.[182] Die gemeinsamen Interessen werden deutlicher mit der Solidarität der Volksgruppen assoziiert; und insofern der soziale Kampf die Bühne des Staates erobert, wird aus den Interessen der überwiegenden Mehrheit das Gemeinwohl konstruiert. Gerade weil kein Kompromiss zwischen den elitären Vorstellungen der neuen sozialen und politischen Elite und den Pariser Kleinbürgern möglich ist, rechtfertigen die Montagnards die Handlungen der Sans-Culotte, um sich mit ihrer partizipatorischen und egalitären Souveränitätsvorstellung durchzusetzen. So soll über den Ausnahmezustand in der jakobinischen Diktatur die volkssouveräne Republik errichtet werden.[183] Robespierre lässt keinen Zweifel daran, dass er sich für den unterdrückten *petit peuple* ausspricht und dessen Tugend des Herzens. Die daraus folgende Dichotomie ist ein demokratischer Republikanismus gegen eine aristokratische Tyrannei. Die Konsequenz ist die Hinrichtung von Capet – für das Gemeinwohl und die Freiheit, die er verraten habe.[184]

»L'appel au peuple prévient tous les inconvénients imaginables, et ne laisse à personne le moindre sujet de plainte; car c'est le souverain qui sanctionne, et la volonté générale, légalement exprimée, est nécessairement juste. Je ne sais qui oserait élever la frivole objection que le peuple ne saurait juger.«[185]

Ähnlich wie der Regizid, steht die Begründung des Terrors in Zusammenhang mit der natürlichen und bürgerlichen Freiheit. Die vermeintliche Notwendigkeit des Terrors bedinge die anschließende Ära der Freiheit. Die Tugend des Terrors ist begründet mit

181 Zit. Archives parlementaires, Bd. 53, S. 162.

182 Vgl. etwa Talmon: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, S. 101-110.

183 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 203f.

184 Robespierre im Originalton: »Louis, [...] je te condamne à la mort; car mes commettants m'ont chargé de juger ta cause, et tes conspirations éternelles contre la liberté de mon pays réclament la peine que tu mérites de subir. Mais la justice qui l'infligé ne peut avoir en vue que l'utilité générale; et lorsqu'elle s'élève contre un coupable, ce n'est pas lui qu'elle envisage, c'est à la société qu'elle le sacrifie. Que cette société prononce donc, après moi, sur ton sort; il fut lié au sien par de grandes circonstances: c'est à elle d'en déterminer les conséquences dernières et irréparables.« (Zit. Archives parlementaires., Bd. 56, S. 16.)

185 Zit. Ibid.

dem Widerstandsrecht gegen despotische Gewalt, zum Zweck der revolutionären Trias und der geeinten Republik. Die Nöte und Bedürfnisse des bislang kaum repräsentierten *petit peuple* werden jetzt Determinanten der Politik. Arendt mag kritisieren, dass die Tugend des Herzens vom Mitleid für die Armen und von der Aggression gegen übermäßigen Reichtum herrührt. Sie bemerkt korrekt, dass eine solche historische Notwendigkeit (des Terrors) deterministisch statt freiheitlich ist.[186] Jedoch gehört es zu demokratischen Elementen (den beiden Gleichheitsversprechen), dass das soziale Interesse der Mehrheit auf das Staatliche übertragen werden kann, und die Erfüllung der Notwendigkeit (Kampf gegen Armut und Konterrevolution) die Vorbedingung für eine demokratische Republik ist, wenn Letztere stabil und partizipatorisch sein soll. Zweifellos ist der Preis für ein so radikales Konzept hoch, und die dahinterstehende Moral mögen manche für diskutabel halten. Unabhängig davon ist aber die Revolution aus demokratischer Perspektive nicht durch die *Terreur* an sich eine Katastrophe, sondern eher durch die sukzessive Extremisierung. Denn gerade in der jakobinischen Phase werden eine demokratische Gemeinwohlrhetorik und direktdemokratischere Tendenzen vielmehr forciert als zeitgleich in den USA. Verräter zu bekämpfen, ist für die Montagne und die Sans-Culotte ein Akt der Emanzipation und Sicherung der Revolution. Dieses Prinzip wird mit dem Prairialgesetz 1794 extremisiert.[187] Um ein politisches Bewusstsein zu schaffen, greifen Montagnards (wie Saint-Just) eher die Gewerbetreibenden und Reichen an, da diese dem Interesse der *Nation* widersprächen, denn eine nur gewerbetreibende Bürgerschaft bestehe nur aus Händlern (in einer oikiale Sphäre) anstatt einer politischen Gemeinschaft. Der Egoismus, der rigoros zu bekämpfen sei, widerspreche dem Geist der Gleichheit.[188] Die Sprache von Sieyès – Interesse der *Nation* und antifaktiöses Denken in der Sphäre politischer Entscheidungen – wird hier umgedreht. Interessen eines *bourgeois* werden von denen des *citoyen* getrennt, und die Charakteristika des *citoyen* dem tugendhaften Kleinbürger zugeteilt. Das Gemeinwohl wird wirtschaftskritisch demokratisiert, im Sinne der Solidarität und eines Wohlfahrtsstaats. Es breitet sich ein republikanisches Denken gegen Luxus aus, wie es Rousseau und viele Anti-Federalists vertreten, um die simple Lebensweise zu stärken, die dem republikanischen Habitus entspreche und eine Korrumpierung der Gemeinschaft verhindern könne. Das einfache Leben wird zum republikanisch-demokratischen Ideal.[189] Insofern ist der positive Bezug zu Athen in Frankreich weniger gegeben, indem eine Staatsform rezipiert wird, sondern, so Roberts, indem eine antikdemokratische Tugend gefordert wird.[190]

Das Motiv der unitären Republik, die den Willen des Volkes ausführe, ist dominant für den jakobinischen Tugendbegriff. Diese nationale Einheit wird republikanisch übersetzt. Gironde und Montagne sind antifaktiös. Jede Teilung in politische Klassen oder Gruppen wird kritisiert. So stellt der Girondist Pierre Vernigaud im März 1793

186 Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 80-88/125-129; dies.: Die Freiheit, frei zu sein, S. 32-35.

187 Vgl. Wahnich: Freiheit oder Tod, S. 97-112/125-131.

188 Vgl. Vinot: Saint-Just, S. 244-250.

189 Vgl. Hampson: Saint-Just, S. 88-92; Manfred: Maximilien Robespierre, S. 55-61; Jaume: Le Discours jacobin et la démocratie, S. 48f.

190 Vgl. Roberts: Athens on Trial, S. 193-199.

fest, dass das Volk in zwei Klassen gespalten sei, was ruinös für Frankreich wirke. Auch die Angst vor einer aristokratischen Verschwörung wird von Vernigaud mitgetragen.[191] Der Befreiung des Volkes und der positiven Freiheit dieses Kollektivs wird dennoch die individuell-negative Freiheit entgegengehalten. Damit wird die *Terreur* als unvernünftig markiert.[192] Die Kritiker einer demokratischen Praxis der Gewalt bezeichnen nicht mehr das Volk als unvernünftig und faktiös, was für eine diskursive Aufwertung von *le petit peuple* sorgt; die Kritik bezieht sich auf die institutionalisierte Terrorpraxis. Auch für Condorcet ergänzen sich Moral und Politik, da er eine bürgerliche Moral fordert, die auf Selbstreflexion, der demokratischen Prämisse der Identität von Herrschern und Herrschenden, dem freiwilligen politischen Zusammenschluss und dem Naturrecht fuße. Dies solle aber zu innen- und außenpolitischen Frieden führen und nicht in Gewaltexzesse münden. Condorcets Normen der politischen Moral bleiben Utopie. Das zeigt, dass sich der Tugend- und der Republikanismusdiskurs nun als demokratischer gebiert. Es dominieren die radikaleren und demokratischeren Aufklärer.[193]

Dass die sozialen Fundamente des Terrors die Sektionen, die Volksgesellschaften und das *Comité de salut public* sind, offenbart ein Scheitern des Staates, da das Parlament nebensächlich wird. Die Clubs werden von Neokonservativen und Liberalen als totalitärer Hort der Volkssouveränität verstanden. Die Clubs hätten für blutiges Chaos und demokratische Exzesse im Staatsscheitern gesorgt.[194] Die Distanz der Gironde zur Sans-Culotte wird in dieser Interpretation als positiv ausgelegt. Implizit bestätigen sie damit die Distinktionstheorie, die in der »liberalen Demokratie« ausschlaggebend werden sollte. Umso mehr spricht aus der Tugend des Herzens ein demokratischer Geist, da diese Tugend keiner Filterung oder herausragender intellektueller oder finanzieller Kapazitäten bedarf. Eine solche Tugend wird (aufgrund der hohen Anzahl an Toten) gefürchtet.

Mit dem Rekurs auf den Volkswillen lässt sich offenbar nicht dauerhaft Blut vergießen oder die Zahl der Beschuldigten beliebig erweitern. Besonders das Prairialgesetz und die Guillotinierung von Danton sorgen dafür, dass schließlich fast jede*r Angst davor haben muss, in einer Atmosphäre der Denunziation als Volksfeind zu gelten. Es wächst die Furcht, die Zahl der bisher knapp 1300 Todesurteile (die Toten durch nichtgerichtliche Massaker nicht mitgerechnet) könnte exorbitant steigen. Die Tugend

---

191 Vgl. Archives parlementaires, Bd. 60, S. 161-166; vgl. auch Andress: The French Revolution and the People, S. 195-200. Vernigaud dazu: »Une partie des membres qui la composent, a regardé la Révolution comme finie, à l'instant où la France a été constituée en République. Dès lors, elle a pensé qu'il convenait d'arrêter le mouvement révolutionnaire, de rendre la tranquillité au peuple, et de faire promptement les lois nécessaires pour la rendre durable. D'autres membres, au contraire, alarmés des dangers dont la coalition des tyrans nous menace, ont cru qu'il importait à l'énergie de notre défense, d'entretenir encore toute l'effervescence de la Révolution.« (Zit. Archives parlementaires, Bd. 60, S. 162.)

192 Vgl. Israel: Democratic Enlightenment, S. 947f.

193 Vgl. auch Heyer, Andreas: Studien zur politischen Utopie. Theoretische Reflexionen und ideengeschichtliche Annäherungen, Hamburg 2005, S. 115-119.

194 Vgl. Baker: Inventing the French Revolution; vgl. auch Ozouf, Mona: Public Opinion at the End of the Old Regime, in: Journal of Modern History, 9(60/1998), S. 1-21; Walton, Charles: Clubs, Parties, Factions, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford et al. 2015, S. 362-381, hier: S. 365-370.

des Herzens (Patriotismus und Gleichheitsliebe) reicht 1794 für das Regime nicht mehr aus, um republikanisch zu werden. Die Basis muss, wie Furet bemerkt, ethisch und metaphysisch sein, weshalb der Kult eines gottähnlichen, republikanischen Höchsten Wesens von Robespierre als Zivilreligion gegründet wird.[195] In dieser Interpretation, in der nicht mehr der Volkswille ausreicht, um das Handeln zu legitimieren, leitet die Begründung des Kultes den Fall der Montagne ein, anstatt zur geplanten Aussöhnung beizutragen. Einen göttlichen, über den menschlichen Gesetzen stehenden Gesetzgeber zu imaginieren, der nicht identisch mit dem säkularen ist, ist kein Charakteristikum einer Demokratie.[196] Die erneuerte Herabstufung des *petit peuple* ist am Ende der Schreckensherrschaft eingeleitet.

Diese Tugend bleibt nicht nur eine des Herzens, sondern ist auch dem aufklärerischen Diktum treu. Denn die Sans-Culotte fordert ein öffentliches Unterrichtswesen, als Beitrag zur Gleichheit von Lebenshaltung und Bildung. Besonders die staatsbürgerliche Erziehung, um die Liebe zur Gleichheit und den Patriotismus zu prägen, wird fokussiert. Jedoch fehlt es an der nötigen Infrastruktur (Räume und Bücher).[197] Durch eine politische Erziehung soll der Kleinbürger zum politischen Menschen werden, der geistig befähigt wird, friedlich zu partizipieren, sobald der Ausnahmezustand in eine Republik überginge. Die Forderung der allgemeinen Bildung sorgt für eine Aufwertung des *demos*. Diese Aufwertung geht einher mit dem Anspruch, ein neues Volk zu generieren. So erklärt Mona Ozouf: »People began to speak only of regeneration, a program without limits, at once physical, political, moral, and social, which aimed for nothing less than the creation of a ›new people‹.«[198] Wer diesem Programm nicht folgen kann, erfüllt nicht die neuen moralischen Kriterien zur Partizipation.

### 4.2.2 Repräsentation und Volkssouveränität

Mit der Ausweitung des Wahlrechts durch die Abschaffung der Unterschiede von *citoyens actifs* und *citoyens passifs* 1792 vergrößert sich die Anzahl an Wählern. Dadurch erfolgt eher eine Assoziation vom *peuple* mit der *Nation*, da eine größere Zahl an Bürgern als Basis des repräsentativen Systems gilt. Das allgemeine Männerwahlrecht ist ein Meilenstein auf dem Weg zur Umdeutung des repräsentativen Systems zur »demokratischen Republik« (und später zur »modernen Demokratie«). Indem jedermann zum *citoyen* wird, wird der Terminus *peuple* aufgewertet und zum politisch entscheidenden Kriterium. Das zeigt ebenso die Massenmobilisierung der Pariser Bevölkerung.[199] Von dieser Aufwertung und rechtlichen Ausweitung ausgehend, konkurrieren nun mehrere egalitäre Konzepte der Repräsentation beziehungsweise wird die Repräsentation mehr kritisiert. Denn wenn das Volk die Nation darstellt, warum bedarf es normativ der (distinktiven) Repräsentation?

---

195 Vgl. Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 326f.

196 Vgl. auch Arendt: Über die Revolution, S. 266-273.

197 Vgl. Soboul, Albert: Die Sektionen von Paris im Jahre II, übersetzt von Werner, Claus, Berlin 1962, S. 134-143.

198 Zit. Ozouf, Mona: Regeneration, in: Dies/Furet, François (Hg.): A Critical Dictionary of the French Revolution, übersetzt von Goldhammer, Arthur, Cambridge/London 1989, S. 781.

199 Vgl. Buchstein: Öffentliche und geheime Stimmabgabe, S. 315.

Eine radikale Kritik an der Repräsentation (mit unabhängigem Mandat) formuliert die Sans-Culotte. Besonders in den Sektionen und Primärversammlungen entstehen direktdemokratische Bestrebungen als Gegenmodelle zur *Assemblée National* und später des Verfassungskonvents. Unterstützt und zugespitzt wird dies beispielsweise von Marat zu Beginn dieser Revolutionsphase, als er in einer rousseauistischen Rhetorik eine Dichotomie von Souveränität und Sklaverei konstatiert und das Volk als Sklaven der souveränen Abgeordneten tituliert.[200] Die Repräsentation mit freiem Mandat stehe der (unmittelbar gedachten) Volkssouveränität konzeptuell entgegen. Gerade die Distanz zwischen den verfassungsmäßigen Machtorganen der Verfassung von 1791 und der Volksbewegung widerspricht der Forderung der Sans-Culotte nach Mitbestimmung. Verbunden mit der posthumen Sakralisierung Marats und den Septembermassakern wird aus der *vox populi* eine *vox dei*. De facto werden nun Repräsentanten nicht anerkannt, da »das Volk« im Widerstand eine eigene heilige Stimme habe. Somit greife die Sans-Culotte nach dem Schwert der Gerechtigkeit und agiere selbstbestimmt und emanzipatorisch in einem souveränen Ausnahmeakt. Daraus ergibt sich eine kollektive Macht. Es folgt, dass das Aufbegehren gegen Tyrannei oder Despotie zur naturrechtlichen Pflicht wird.[201] Dies illustriert den (konzeptuell nicht ausformulierten) Zusammenhang aus kollektiver Autonomie, der Heiligkeit des *peuple*, der Souveränität, dem Widerstandsrecht, wenn die Volkssouveränität verletzt wird, und dem brutalen Rigorismus. Die egalitären Normen der Sans-Culotte stehen diametral zur distinktiven Repräsentation und zur extremen sozialen Ungleichheit. Dies markiert den progressiven Wandel, der demokratische Normen durch die Volksbewegung aufwertet und die erste Hauptthese für die jakobinische Phase für diese Gruppe schon einmal bestätigt. Zudem wird in den lokalen Institutionen von der Sans-Culotte gefordert, dass über Gesetze oder Dekrete aus dem Parlament in den *Assemblées Primaires* abgestimmt werden müsste, damit jene gültig würden. Gefordert wird die stärkere Rückbindung der Abgeordneten an die Primärversammlungen. Letztere sollen Repräsentanten kontrollieren und notfalls abberufen können. Die politische Praxis der Sans-Culotte ist von der offenen Abstimmung dominiert. Das Volk als versammelte Entität soll seine politischen Rechte frei und offen ausüben können. In dieser Praxis zeigt sich aber die Problematik der offenen Wahl: Die Gesinnung der Bürger wird öffentlich kontrolliert und Personen, die als nichtrevolutionär durch ihr Abstimmungsverhalten gelten, werden denunziert. Das Ideal der republikanischen Einheit des Volkes prallt auf das Problem des Umgangs mit multiplen Meinungsbildern und konkurriert mit der gleichen Stimm- und Redefreiheit in der Demokratie klassischer Art. Dafür soll die indirekte Wahl über *Électeurs* demokratisch umgangen werden, indem Wahlmänner (laut Verfassung der Montagne soll ein *Électeur* auf 200 *citoyens* kommen) einem höheren Rechtfertigungsdruck ausgesetzt sind, wenn die Öffentlichkeit demokratisch alles kontrolliert und damit eine Legi-

---

200 Marat im Originalton: »O peuple insensé! Tu te dis souverain, et tes infidèles mandataires te traitent en esclave.« (Zit. Marat, Jean-Paul: Œuvres, hg. von Vermorel, Auguste, Aalen 1989, S. 174.)

201 Vgl. Wahnich: Freiheit oder Tod, S. 84f./92-96/146f.

timation durch Transparenz generiert.[202] Diese Forderungen im politischen Alltag, die von den Sans-Culotte primär als Instrument verstanden werden, um soziale Interessen durchzusetzen, werden aber kaum zu einem theoretischen Ganzen entwickelt, sondern dienen eher der revolutionären Praxis.[203]

Eine theoretisch fundierte Ausnahme stellt Varlets Streitschrift respektive Petitionstext *Project d'un Mandat spécial et impératif, aux Mandataires du Peuple á la Convention Nationale* von 1792 dar. Ohne das *mandat impératif* explizit demokratisch zu nennen, propagiert Varlet Prinzipien der direkten Selbstherrschaft. Statt der Repräsentanten solle das Volk die Quelle der Gesetzgebung sein. Dementsprechend sollten die Abgeordneten an die *Assemblées Primaires* inhaltlich rückgebunden sein. Er erkennt an, dass im Flächenstaat eine direkte Demokratie über die lokale Ebene hinaus unmöglich ist. Das deskriptive Argument gegen eine Demokratie klassischer Art – wegen der Größe des Nationalstaates – wird (ähnlich wie von *Brutus*) für korrekt befunden und sich für die Übertragung von politischen Vorgängen an Delegierte ausgesprochen, ohne demokratische Elemente abzuwerten. Varlet akzeptiert als Alternative zur direkten Volkssouveränität der Versammlungsdemokratie aber nur das imperative Mandat von Delegierten. »Mandataires du Peuple, de l'instant que des évènements majeurs ont forcé nos députés á nous convoquer en assemblée primaire, la souveraineté du Peuple a retourné à sa source.«[204] Die reine Wahl von ungebundenen Repräsentanten wird dagegen als Abgabe von politischen Rechten der Bürgerschaft an die Repräsentanten verstanden und kommt einem Verlust an politischer Freiheit gleich. Aus der Perspektive der klassischen Demokratie liegt Varlet damit richtig. Der Rechtsentäußerung setzt Varlet Folgendes entgegen: »[C]'est particulièrement dans l'énonciation de nos volontés, que réside le plus beau de nos droits. Croyez-vous que nous aurions exercé notre souveraineté dans toute sa plénitude.«[205] Die Bedingung für die Repräsentation ist eine, die schon Rousseau in seinen Verfassungsentwürfen und die demokratischeren Anti-Federalists vorgeschlagen haben: Die Vertreter der Bürgerschaft dürften sich räumlich und mental nicht zu sehr von den Interessen und Bedürfnissen des Volkes entfernen, damit sich keine Standesinteressen oder politische Klassen entwickeln. Hierbei drückt sich das Bedürfnis nach einer mimetischen Repräsentation und das Misstrauen gegenüber politischen Eliten aus[206]. Jedoch belässt Varlet es nicht bei der deskriptiven Repräsentation, sondern fordert imperative Kontrollen, begründet durch sein antielitäres Misstrauen. Dabei seien die Primärversammlungen die entscheidende politische Einheit. Dort fänden die Debatten der Bürger statt, dort würde politisch

202 Vgl. Edelstein: The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy, S. 294-298; Hunt: Politics, Culture, and Class in the French Revolution, S. 63f.; vgl. auch Buchstein: Öffentliche und geheime Stimmabgabe, S. 316.

203 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 200f.; Soboul: Die Sektionen von Paris im Jahre II, S. 146-174.

204 Zit. Varlet, Jean: Projet d'un Mandat spécial et impératif, aux Mandataires du Peuple á la Convention Nationale, Paris 1792, S. 3f.

205 Zit. Ibid., S. 4.

206 »L'expérience prouve que si, je ne dirai point la surveillance, mais la force du Peuple, n'est point là pour maintenir ses Mandataires, les remettre dans la route, ils sont prêts á oublier ceux desquels ils relèvent.« (Zit. Ibid., S. 7.)

entschieden, und die Delegierten wären verpflichtet, sich an die Beschlüsse ihrer Versammlungen zu halten. Die Delegierten wären gebundene Sprachrohre des Volkes. Abgeordnete, die gegen die Beschlüsse ihrer Primärversammlung agieren, sollen des Amtes enthoben werden können.

> »[Q]u'au moment où ils voient leurs concitoyens donner le dangereux exemple des pouvoirs illimités, sans déterminer ni prendre les mesures seules efficaces pour empêcher des Mandataires d'abuser de leur confiance; qu'ils ont cependant appris à connaître le danger qu'il y a laisser aux députés du Peuple, une liberté absolue d'opinion.«[207]

Keine Verfassung des 18. Jahrhunderts hat imperative Mandate zugelassen. Indem die Primärversammlungen und der *peuple* zum Träger des Gemeinwohls werden, entsteht aber eine Identität aus *peuple* und *Nation*. Dieser terminologische Wandel, der eine Aufwertung des Begriffs *Demokratie* antizipiert, ist bei Varlet egalitär verknüpft mit dem Konzept einer direkten Volkssouveränität, der Basis der Primärversammlungen als Entscheidungsträger und imperativen Mandaten, die kaum etwas mit konventionellen Repräsentationskonzepten gemein haben, da es um die Vergabe von Ämtern, aber nicht um den Verzicht von politischer Macht nach der Wahl geht. Diese Forderung von Sans-Culotte und Enragés widerspricht der Praxis der politischen Eliten; ein Kompromiss ist nicht möglich.[208] Gerade das *mandat impératif* zeigt, dass partizipatorische Elemente theoretisch auf Nationalstaaten übertragbar sind, und eine Macht des Volkes in bestimmten Rahmen denkbar ist. Die Repräsentation mit freien Mandaten war und ist nicht alternativlos.[209]

Differenzierter, aber zunächst den Vorrang der Primärversammlungen bestätigend, sind die Montagnards. Danton etwa will 1793 die demokratischen Bestrebungen des gewalttätigen Widerstands der Sans-Culotte institutionell einhegen und dadurch die außerkonstitutionelle Volksmacht in konstitutionelle Bahnen lenken.[210] Deutlicher zeigt sich die Verbindung aus Gewalt und der Kombination demokratischer Normen mit der Repräsentation in Robespierres Rede über die Verfassung der Montagne von 1793. Er bestätigt – ohne den Begriff *démocratie* vollkommen positiv zu nutzen – das demokratische Credo, dass die Übel (Unfreiheit, Ungleichheit, Unterdrückung etc.) von der Regierung, nicht vom Volke, ausgingen. Das Volk ist hier weniger die versammelte Bürgerschaft, sondern ein abstraktes, ideelles Konzept, das als gut bezeichnet wird.[211] Die Aufwertung dieses Volkes folgt aus der Abwertung der Wenigen – der Regierung, den Reichen –, vor denen das Volk sich – durch Gewalt oder Staatsmacht – schützen müsse. Das ist der demokratisch-republikanische Gedanke des guten Volkes, das die Macht als

---

207 Zit. Ibid, S. 11.

208 Vgl. auch Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 202f.; Eggers, Nicolai von: When the People Assemble, the Laws go Silent – Radical Democracy and the French Revolution, in: Constellations, 2(23/2016), S. 255-268, hier: S. 257-263.

209 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 113-116/223-229.

210 Vgl. Archives parlementaires, Bd. 60, S. 62f.; Wahnich: Freiheit oder Tod, S. 112-115.

211 Vgl. Göhring, Martin: Robespierre, in: Grab, Walter (Hg.): Die Debatte um die Französische Revolution, München 1975, S. 122-136, hier: S. 133f.

Selbstschutz erstrebt. Das Ziel der Regierungskunst sei eine Verfassung, die antimonarchisch und -aristokratisch ist. Wenn Monarchie und Aristokratie explizit ausgeschlossen werden, kann die Republik offiziell nur noch einen demokratischen Schwerpunkt haben.

> »Jusqu'ici, l'art de gouverner n'a été que l'art de dépouiller et d'asservir le grand nombre au profit du petit nombre; et la législation, le moyen de réduire ces attentats en système. Les rois et les aristocrates ont très bien fait leur métier: c'est à vous maint nant de faire le vôtre, c'est-à-dire, de rendre les hommes heureux et libres par les lois.«[212]

Aus dieser Aufwertung demokratischer Prinzipien ex negativo folgt institutionell die Aufwertung der Primärversammlungen. »Respectez sur— tout la liberté du souverain dans les assemblées primaires.«[213] Robespierre plädiert für den Abbau von Wahlrechtsbeschränkungen und für Amtskontrollen von Abgeordneten, etwa durch das republikanische Prinzip der Beschränkung von Amtszeiten und einer parlamentarischen Öffentlichkeit (der politischen Legitimation per Transparenz). Die Nation habe das Recht, das Verhalten der Repräsentanten zu überwachen. Robespierre schlägt dafür ein Parlamentsgebäude vor, das 12 000 Zuschauende fassen könnte. Ebenso ist er für offene Wahlen und gegen geheime Beratungen. Denn Repräsentanten hätten dem öffentlichen Gemeinwillen (dem Volkswillen) zu dienen.

> »Le gouvernement est institué pour faire respecter la volonté générale; mais les hommes qui gouvernent ont une volonté individuelle, et toute volonté chercher à dominer. S'ils emploient à cet usage la force publique dont ils sont armés, le gouvernement n'est que le fléau de la liberté.«[214]

Um eine möglichst große Partizipation und Politikerkontrolle zu ermöglichen, spricht sich Robespierre für Diäten bei einer Teilnahme an Versammlungen aus. Er teilt viele demokratische Werte der Sans-Culotte, wie Elitenkritik, Amtskontrollen, Diäten, Transparenz und die *Assemblée Primaires* als politische Basis.

Dennoch unterscheidet sich sein Konzept der Volksvertretung vom imperativen Mandat. Robespierre intendiert einen Mittelweg zwischen Repräsentation und reiner Demokratie. »C'est à chaque section de la République française que je renvoie la puissance tribunicienne; et il est facile de l'organiser d'une manière également éloignée des tempêtes de la démocratie absolue, de la perfide tranquillité du despotisme représentatif.«[215] Interessant an dieser Formulierung von *démocratie absolue* und *despotisme représentatif* ist zweierlei: Erstens wird zwischen Repräsentation und Demokratie weiterhin differenziert; und zweitens werden beide in ihrer Reinform abgelehnt. Denn die »absolute Demokratie« sei stürmisch, womit er die typischen Ressentiments gegen die antike Demokratie bestätigt, und die Repräsentation an sich sei despotisch. Robespierres Republikanismus basiert daher auf einer Mischung der Prinzipien, was er als republikanisch klassifiziert. Er bestätigt sowohl die elitären Vorurteile gegen die vermeintlich

212 Zit. Robespierre: Œuvres de Maximilien Robespierre, Bd. 9, S. 494.
213 Zit. Ibid., S. 502.
214 Zit. Ibid., S. 496.
215 Zit. Ibid., S. 500.

chaotische, irrationale und exzessive klassische Demokratie (wie es *Publius* oder Sieyès tun) als auch das Misstrauen gegen politische Repräsentanten und Eliten (wie die Anti-Federalists, Democratic Republicans oder Enragés). Als Mittelweg sieht Robespierre eine kontrollierte Repräsentation, in der Abgeordnete durch republikanische Prinzipien (Beschränkung der Amtszeit etc.) und die Legitimation durch Transparenz kontrolliert werden, vor. Die Rückbindung an die *volonté générale* aus den *Assemblées Primaires* ist nicht institutionell fixiert, ist keine rechtliche Pflicht, sondern eine politische Norm. Der starke Fokus auf die Volkssouveränität ist ideeller Natur. Das sorgt für eine Aufwertung von Begriffen wie *Volkssouveränität* oder *demokratische Republik* (siehe Hauptthese eins), aber es lässt sich keine klare Zuordnung zu einem originär-demokratischen Verständnis bei Robespierre finden; eher eine ausgewogene Haltung des Sowohl-als-auch in der Frage Repräsentation versus Demokratie (siehe Hauptthese zwei). Umso beachtlicher ist dies, da er rhetorisch häufig Rousseau kopiert und den Gemeinwillen beim Volk verankert sieht, aber diesen unter Umständen (entgegen Rousseaus Behauptung) für übertragbar hält.[216] Kombiniert werden lokaldemokratsche Elemente und eine Repräsentation mit freien, aber in den Kompetenzen beschränkten Mandat. Damit ist Robespierre demokratischer als Sieyès, aber undemokratischer als die Enragés.

Ähnlich argumentiert Saint-Just. Sein Verfassungsentwurf und sein dazugehöriger *Discours sur la Constitution à donner à la France* von 1793 geben eine komprimierte Auskunft. Auch hier deutet sich der Mittelweg zwischen direkter Demokratie und elitärer Repräsentation an. Einerseits gilt für ihn: »Tout peuple est propre à la vertu et propre à vaincre.«[217] Aus der Tugendhaftigkeit des Volkes folgt: »Ce peuple est vif et propre à la démocratie.«[218] Trotz des demokratischen Gedankens einer guten Bürgerschaft, sieht Saint-Just eine nationale Repräsentation vor, und die Repräsentanten werden als veritabel dargestellt. Saint-Just ist stringent und redet nicht von einer reinen Volkssouveränität, sondern einer parlamentarischen Souveränität, differenziert weiterhin zwischen der Macht des *peuple* und jener des Parlaments. Beide Machtformen gelte es zu kombinieren. Saint-Just setzt in seinem Verfassungsentwurf, dem *Essai de Constitution*, das Wahlalter herab (das aktive Wahlrecht auf 21 und das passive Wahlrecht auf 25 Jahre). Er sieht nicht nur ein allgemeines Männerwahlrecht vor, sondern in seinem starken politischen Tugendbegriff sogar eine Wahlpflicht. Die *Assemblée National* würde alle zwei Jahre gewählt, wobei auf nationaler Ebene jeder Bürger jedem beliebigen Kandidaten (in einer offenen Abstimmung im Distrikt) seine Stimme geben kann.[219] Das wäre eine direkte Wahl ohne *Électeurs*. Die Option, Nichtwähler zu sanktionieren, ist aber undemokratisch, da die Stimmabgabe als moralische und juristische Pflicht so zum Zwang werde, also der klassisch-demokratischen Freiheit widerspricht. Die politische Wahl duldet für Saint-Just keine Verweigerung und müsse wie eine Zustimmung zum System verstanden werden. Die demokratische Freiheit zur Politik wird damit zum akklamatorischen Zwang zur Politik. Sein Staat basiert auf starken moralischen Prämissen.

216 Vgl. Ibid., S. 495-508; vgl. auch Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 204-206.

217 Zit. Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, S. 419.

218 Zit. Ibid.

219 Vgl. Ibid., Teil 1, Kapitel 3, Art. 1f./Kapitel 4, Art. 5f./Kapitel 5, Art. 7-12; S. 426f./435-437.

Immerhin maximiert Saint-Just die Kontroll- und Beteiligungsmöglichkeiten des Volkes. Anders als in der Verfassung von 1791 sollen sich nicht nur die Staatsgewalten selbst kontrollieren, sondern auch die Bürgerschaft alle Gewalten. Das erhöht die Rückbindung des Staates an den *demos*. Etwa muss das Volk in einem Plebiszit über jede Verfassungsänderung abstimmen. Außerdem muss, wenn sich die Mehrheit der Gemeinden für eine Verfassungsrevision oder Gesetzesänderung ausspricht, ein Plebiszit darüber stattfinden. Darüber hinaus hat jeder Distrikt das Recht, Mitgliedern der *Assemblée National* das Misstrauen auszusprechen. Findet sich eine Mehrheit der Distrikte, die das Misstrauen teilt, kommt der Betroffene vor ein unabhängiges Kriminalgericht.[220] Dieser Entwurf trägt zahlreiche partizipatorische Elemente. Daher stellt er in der Theorie ein Modell vor, das Elemente der Repräsentation mit freiem Mandat und der (weitgehend negativen) Macht des Volkes kombiniert, sodass sein Modell demokratische, aber auch repressive und elitäre Elemente beinhaltet.[221]

Der 1793 konstatierte Unterschied zwischen Repräsentation und Demokratie und die Nähe zur Sans-Culotte, die Robespierre und Saint-Just aufweisen, werden im Februar 1794 von Ersteren jedoch zugunsten einer elitären Regierung relativiert. Inzwischen ist nicht nur die Gironde ausgeschaltet, sondern auch Hébertisten werden verfolgt, und die Permanenz der Sektionsversammlungen, deren Kontrolle von Beamten und die offene Wahl sind aufgehoben. Partizipatorische Elemente sind im Notstand suspendiert.[222] Nun forciert Robespierre vor allem die Repräsentation, während partizipatorische Elemente ignoriert werden. Zwar spricht er sich gegen Aristokratie und Monarchie aus, da sie der Tugend und Moral widersprächen, lobt öffentliche Parlamentsdebatten und gibt sich egalitär. Indem er diese Prinzipien aufrechterhält, favorisiert er zumindest rhetorisch die *démocratie*, die er nun explizit als Synonym zur *république* kategorisiert. Aber Demokratie definiert er jetzt so:

> »La démocratie n'est pas un état où le peuple, continuellement assemblée, règle par lui-même toutes les affaires publiques, encore moins celui où cent mille fractions du peuple, par des mesures isolées, précipitées et contradictoires, décideraient du sort de la société entière: un tel gouvernement n'a jamais existé, et il ne pourrait exister que pour ramener le peuple au despotisme. La démocratie est un état où le peuple souverain, guidé par des lois qui sont son ouvrage, fait par lui-même tout ce qu'il peut bien faire, et par des délégués tout ce qu'il peut faire lui-même.«[223]

In dieser Passage zeigen sich zwei entscheidende Aspekte: *Erstens* vollzieht Robespierre den Wandel der konnotativen und expliziten Aufwertung des Begriffs *démocratie* (siehe Hauptthese eins), etwa indem der Begriff mit positiven Termini assoziiert wird, wie

220 Vgl. Ibid., Teil 1, Kapitel 14; S. 444-446.

221 Vgl. Monar: Saint-Just, S. 355-369, vgl. auch Hampson: Saint-Just, S. 97-109. Dennoch sollte man dieses Modell in der Praxis nicht überschätzen: Denn die demokratische Beamtenkontrolle wird in ihrer Effizienz, durch lange Verkehrs- und Kommunikationswege minimiert, da eine Kooperation zwischen rund 40 000 *Communes*, die zusammen und mehrheitlich demokratische Anträge vortragen müssen, schwer zu koordinieren war.

222 Arendt interpretiert dies sogar als ein Ausspielen der Macht der Jakobinerfraktion gegen die angeblich gewaltlose Macht der Volksgesellschaften. (Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 346-358).

223 Zit. Robespierre: Œuvres de Maximilien Robespierre, Bd. 10, S. 352f.

*Republik* oder *Gesetzesherrschaft*. Deutlicher als Robespierre kann man den Terminus *Demokratie* im modernen Sinne kaum aufwerten. *Zweitens* werden im selben Zug die partizipatorischen Kernelemente der klassischen Demokratie jedoch stark abgewertet.[224] Während zuvor Repräsentation und Demokratie als getrennte Konzepte galten, sind sie nun für ihn eins, indem Demokratie als Gesetzesherrschaft mit dem unabhängigen Mandat der Repräsentanten verstanden wird, indem der *demos* die Abgeordneten das tun lässt, was er selbst nicht kann. Mit dem Streichen der rousseauischen Hauptformel der direkten Beteiligung zur Ermittlung der *volonté générale* als Kriterium der politischen Freiheit wird der ganze Text aus demokratietheoretischer Perspektive hinfällig.[225] Durch die rhetorische Verschleierung und den affirmativen Charakter des Demokratiebegriffs fällt der antidemokratische Charakter aber weniger auf. Die ursprüngliche Demokratie, auf die Robespierre sich zuvor als »absolute Demokratie« bezog, bleibt abgewertet. Er vollzieht einen deutlichen Bruch mit der Vergangenheit, was monarchische, aristokratische, feudale und demokratische Verhältnisse betrifft.[226] Dem stellt er das neue, positiv besetzte Demokratiemodell gegenüber. Ähnlich wie Saint-Just 1791 mit seiner *démocratie française* tut Robespierre so, als ob aus der Verneinung zahlreicher originär-demokratischer Elemente (positive Freiheit, politische Gleichheit und direkte Partizipation des *demos*) eine Demokratie resultieren könnte. Die »Argumente«, die er gegen die attische Demokratie anführt, sind historisch oft unkorrekte, elitetheoretische Behauptungen (irrationale Beschlüsse, Chaos, politische Instabilität). Jedoch wird die Abgrenzung nicht so vorgenommen, wie von Elitetheoretikern, die die Demokratie per se ablehnen. Im Gegenteil: Der realhistorischen Demokratie wird ihr demokratischer Gehalt abgesprochen, und der Demokratiebegriff erhält daraufhin einen komplett neuen Kern. Dieser semantische Vorgang wird nicht näher begründet. Es bleibt unausgesprochen, warum der Terminus erst sinnentleert wird, dann mit ganz anderen Elementen neu gefüllt wird und dies kohärent sei und zum Begriff der Volksmacht passe. Als demokratisch ausreichend scheinen Robespierre eine tugendhafte, passive Bürgerschaft und unabhängige Repräsentanten zu sein.[227] Während Varlet die Fähigkeit, den Gemeinwillen zu finden, dem Volk zuschreibt, bezweifelt Robespierre offenbar inzwischen diese Kompetenz. Somit vollzieht er eine elitäre Wende und eine terminologische Verwirrung. Abermals dient der obskure Begriff des Gemeinwohls dazu, eine (undeutlich begründete) Elitenpolitik zu fundieren, ganz ohne aristokratische Semantik. Das Volk ist nicht der Machthaber, sondern ist definiert durch Patriotismus und die Akzeptanz der Gesetzesherrschaft. Von den emanzipatorischen Zügen, die er 1793 dem *peuple* zuschrieb, ist wenig übriggeblieben. Auch bei Robespierre bleibt also der Grad an Partizipation an die moralische und rationale Qualität des *demos* gebunden. Wird diese dem Volk abgesprochen oder in reduzierter Weise kommuniziert, so

---

224 Vgl. Ibid., S. 350-353; vgl. auch Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 206f.

225 Vgl. Reinhardt, Volker: Robespierre und Rousseau. Umrisse einer Vereinnahmung, in: Ders./Lau, Thomas/Voigt, Rüdiger (Hg.): Der Bürger als Souverän. Jean-Jacques Rousseaus Lehre von der volonté générale im Spiegel der Zeit (= Staatsverständnisse, Bd. 117); Baden-Baden 2018, S. 17-36, hier: S. 23-26.

226 Vgl. auch Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3, Teilbd. 2, S. 101-103.

227 Vgl. Hobson: Revolution, Representation, and the Foundations of Modern Democracy, S. 463-465.

sinkt die Legitimation einer Selbstregierung. Eine solche Fokussierung auf Rationalität und Moral führt dazu, dass man, wie hier geschehen, undemokratisch argumentieren kann. Eine bestimmte Qualität einer Entscheidung, die gegeben sein muss, aber nicht konkretisiert wird, übertrumpft die Quantität der Entscheidung, wie viele diese Entscheidung treffen. Insofern ist es verkürzt, wenn Riklin annimmt, Robespierre spreche sich an dieser Stelle konzeptuell für eine Demokratie im Sinne einer halbdirekten Partizipation der Bürgerschaft in einem postrevolutionären Regime aus.[228] Dazu macht Robespierre sich für das gesetzeskonforme Leben und die Repräsentation zu stark, während die partizipatorischen, genuin demokratischen Prinzipien kaum noch Erwähnung finden. Robespierres postrevolutionäre Demokratie ist eine fundamentale Umdeutung und Neubestimmung des Begriffs *Demokratie*.

Anders lag die Positionierung noch 1793 – auch in der Verfassung der Montagne. Der Verfassungsentwurf der Gironde unterscheidet sich wiederum eher im Detail von den Vorschlägen der Montagnards desselben Jahres. Es ist auch Condorcets Ziel, Repräsentation und direkte Demokratie zu kombinieren, damit die Mehrheit die Gesetzgebung bestimme, aber ohne, dass sich Condorcet der Idee der revolutionären Diktatur oder einer sozioökonomischen Umverteilung anschließe. Sein Entwurf soll eine soziale Mathematik umfassen. Die Wählerversammlungen sind der *Assemblée National* vorgelagert und haben die Gesetzesinitiative. Diese Versammlungen können das Parlament auflösen, neu wählen oder einen Verfassungskonvent einberufen. Dabei wird binär nach Zustimmung und Ablehnung eines Antrags entschieden. Partizipatorisch ist zudem, dass Condorcet die Primärversammlungen als Ort der offenen Beratung und Abstimmung sieht. Daher sind in der Primärversammlung demokratische Beratungen, Willensbildungen und Abstimmungen für eine kollektive Autonomie des *demos* lokalisiert.[229] Condorcet bedient sich zudem einer demokratieaffineren und pragmatischen Sprache.

> »Mais nous nous éloignons du système de la pure démocratie, plus notre gouvernement sera parfait. Il faut donc, autant que notre position le comporte, que le peuple se gouverne lui-même. En conséquence, les assemblées primaires ou de communes, sont essentiellement délibérantes, puis élisantes. Par ce moyen, le peuple y jouira des mêmes avantages que les républiques anciennes, à la représentation près. Les représentés n'ont besoin de représentants, que pour les fonctions qu'ils délèguent, par l'impossibilité de les exercer.«[230]

Die legislativen Repräsentanten im neuen unikameralen Parlament (*Corps legislativ*) sind in dieser Version der Annuität unterworfen, unterstehen also bezüglich der Amtszeit einer engeren Beschränkung als in Saint-Justs Konzept. Das Parlament ist bei Condorcet für die Gesetzgebung, die Steuerfestlegung, Kriegserklärungen und völkerrechtliche Verträge zuständig. Demokratisch im Sinne einer direkten Bürgerbeteiligung werden

228 Vgl. Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 192f.

229 Vgl. Israel: Revolutionary Ideas, S. 348-353; Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3, Teilbd. 2, S. 97; Heyer: Studien zur politischen Utopie, S. 112f.

230 Zit. Archives parlementaires, Bd. 63, S. 597.

dafür folgende Dinge geregelt: Verfassungsinitiativen, ein obligatorisches Auftragsreferendum für Verfassungsänderungen, ein obligatorisches Verfassungsreferendum selbst, die Gesetzesinitiative, das fakultative Gesetzesreferendum und das vom Parlament initiierte Konsultativreferendum.[231] Die Primärversammlungen behalten ihre basale Bedeutung der lokalen Meinungsbildung bei, um die direktdemokratischen Elemente des politischen Systems auf lokaler Ebene zu ermöglichen. So bilanziert Urbinati: »Condorcet proposed a solution to the problem Rousseau's theory of delegation could not solve: reconciling the autonomy of the representatives in the act of decision with the liberty and equality of the citizens.«[232] Damit liefere Condorcet eine normative Legitimation der politischen Rechenschaftspflicht von Abgeordneten.[233] Dieser theoretischen Errungenschaften der Betonung der demokratischen Partizipation im Nationalstaat ungeachtet, liegt das Problem tiefer, nämlich dass Theoretiker*innen (wie Urbinati) dieses Konzept als »repräsentative Demokratie« klassifizieren, da die Repräsentation hier demokratisch sei, weil sie auf der freien und gleichen Wahl, der öffentlichen Beratung und einer lokaldemokratischen Basis fußt. Zwar ist die Basis in Condorcets Entwurf demokratisch (die Wählerversammlungen), und der Abgeordnete ist dem *peuple* rechenschaftspflichtiger. Gleichwohl bleiben die gewählten Repräsentanten elitär. Es handelt sich um keine »repräsentative Demokratie«, sondern um eine Mischform aus den bei Condorcet noch getrennt gehaltenen Konzepten *Demokratie* und *Repräsentation*, die einander ausgleichen sollen. Die Republik habe also (wie bei Robespierre 1793) einen demokratischen und einen repräsentativen Part. Dies demokratisiert nicht die Repräsentation und macht die Demokratie nicht repräsentativ, da beide Herrschaftstypen in der Republik miteinander konkurrieren oder einander ergänzen (anstatt fusionieren) würden. Ähnlich wie bei Jeffersons kontraktualistischer Idee einer neuen Verfassung einmal pro Generation, sieht Condorcet zudem alle 20 Jahre (oder durch eine, vom Volk angenommene Bürger- oder Parlamentsinitiative zur Verfassungsänderung) einen gewählten verfassungsgebenden Nationalkonvent vor – im Sinne der demokratischen Selbstverfassungsgebung als kollektive Autonomie.[234]

Das allgemeine Männerwahlrecht wird bei Condorcet auf Ausländer (falls bestimmte Bedingungen erfüllt werden) ausgeweitet, womit der Bürgerstatus erweitert wird und das politische System inklusiver (und potenziell demokratischer) wird. Die Wahlen erfolgen in Einerwahlkreisen, wobei die absolute Mehrheit eines Kandidaten ausreicht. Beamte und Richter werden indirekt via *Électeurs* gewählt. Die dezentrale Selbstverwaltung der Bezirke wird jedoch aufgehoben zugunsten einer Zentralisierung. Die Gesetzesinitiative und das Konsultativreferendum vonseiten des *peuple* verschwinden, die

231 Vgl. Boroumand, Ladan: Les Girondins et l'idée de République, in: Furet, François/Ozouf, Mona (Hg.): La Gironde et les Girondins, Paris 1991, S. 233-264, hier: S. 252-257.

232 Zit. Urbinati: Representative Democracy, S. 218.

233 Vgl. Ibid., S. 181-185/199-218.

234 Vgl. Constitution du 24 juin 1793, in: Conseil-Constitutionnel-Online, Art. 4/26/59f./80-82/91/97/115f., https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793 (Abgerufen am 24.02.2020).

Verfassungsinitiative und das fakultative Gesetzesreferendum können nur mit großen Hürden vollzogen werden.[235]

Die Verfassung der Gironde und diejenige der Montagne beinhalten mehr demokratische Elemente als die Verfassung von 1791, insofern das volle Bürgerrecht aus dem allgemeinen Männerwahlrecht hervorgeht und die Unterscheidung in Aktiv- und Passivbürger obsolet wird. 1793 behalten alle Parteiungen die konzeptuelle Trennung von Repräsentation und Demokratie bei und wollen die elitäre Repräsentation um die direkte Beteiligung der Bürgerschaft ergänzen. Hier unterschieden sich die Konzepte von Condorcet oder Saint-Just nur wenig: Beide sehen Referenden in der Gesetz- und Verfassungsgebung vor und wollen dennoch ein freies Mandat.[236] Unterschiede offenbaren sich, wenn Condorcets Entwurf für den Montagne-Entwurf gekürzt und die partizipatorisch-egalitären Teile begrenzt werden. Insofern bleibt der Entwurf der Montagne eine Mischung aus demokratischer Mitbestimmung und aristokratischer Repräsentation. Dass dieses Zusammenspiel aber bei der Montagne nicht dauerhaft im Gleichgewicht bleibt, zeigt sich daran, als Robespierre 1794 dem Volk vor allem die passive Funktion der Herrschaft nach dem Gesetz (erlassen von Repräsentanten) zuschreibt.

Wichtig ist daran für die erste Hauptthese: Die meisten Akteure trennen 1793 noch *démocratie* und *représentation* sprachlich voneinander, ohne die Demokratie pejorativ zu betrachten. Zwar habe sie Nachteile und sei unpraktikabel, aber in einer moderierenden Ergänzung durch die Repräsentation, werden zumindest demokratische Züge gelobt und aufgewertet, zusammen mit der Aufwertung der Begriffe *peuple*, *souveraineté du peuple* und *patriotisme* sowie der Assoziation von Volks- und Gemeinwille etc. Mit dem Aufstieg des Jacobinisme zur Macht ist der Aufstieg des Begriffs *démocratie* verbunden.

Für die zweite Hauptthese bedeutet dies Folgendes: Die terminologische und konzeptuelle Trennung von *Repräsentation* und *Demokratie* bleibt 1793 aufrechterhalten und die Volksmacht wird im klassischen Sinne verstanden. 1794 deutet Robespierre die *Demokratie* aber um, hin zur »repräsentativen Demokratie« und der Gesetzesherrschaft. Indem Robespierre einen fundamentalen Bruch mit der Antike vornimmt, wird die ursprüngliche Demokratie prinzipiell abgelehnt, ihr demokratischer Gehalt sogar bestritten und der Begriff *démocratie* (ohne nähere Begründung oder klare Verbindung zur Wortbedeutung und Etymologie) neu definiert. Das zeigt für die erste Hauptthese, dass der Demokratiebegriff schon so positiv verstanden wird, dass man mit ihm die neue Staatsform umschreibt und das eine legitimierende Wirkung haben soll. Für die zweite Hauptthese belegt dies die konzeptuelle Verwischung, die zu einer Aufwertung der elitären Elemente der Repräsentation gegenüber der demokratischen Partizipation führt. Begründet wird diese Ungleichgewichtung mit demokratiekritischen Ressentiments und der Tugend. Die Tugend gilt 1792 und 1793 als Schablone, um das Volk als

235 Vgl. Ibid.; vgl. auch Riklin: Joseph Emmanuel Sieyes und die Französische Revolution, S. 158-160/165f.; Boroumand: La Guerre des Principes, S. 116-129.

236 Vgl. Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 170-173. Darum überzeugt es wenig, wenn Israel darauf hinweist, dass sich die Staatskonzepte von Condorcet und Robespierre 1793 stark unterschieden hätten. (Vgl. Israel: The Enlightenment That Failed, S. 470-472). Zwar kritisiert Condorcet den Terror und Robespierres Präferenz des Naturstaates – jedoch laufen beide Entwürfe auf einen ähnlichen Grad an Partizipation hinaus.

gut darzustellen; 1794 verdreht sich dies, und das Volk soll die nicht selbst gemachten Gesetze achten, was eine passive, akklamatorische Funktion des *demos* bedeutet. Der Gebrauch von Konzepten wie Tugend, Gemeinwohl etc. kann beliebig verwendet werden, indem durch generalisierende Zuschreibungen etwas ergebnisorientiert legitimiert wird. Die Legitimation von politischen Entscheidungen durch große Beteiligung der Bürgerschaft ist für Robespierre und Saint-Just sekundär gegenüber dem tugendhaften Ergebnis, weshalb sie keine genuinen Demokraten sind.[237] Im Grunde ist Condorcet in seiner Begründung demokratischer als die Montagne, welche direktdemokratische Elemente reduziert. Am radikalsten gegen elitäre Elemente gerichtet sind aber die Enragés, indem Varlet vorschlägt, die distinktive Repräsentation durch imperative Mandate zu ersetzen. Diese nicht weiter verfolgte Alternative wäre partizipatorischer als die Repräsentation mit freiem Mandat und die Konzepte von Montagne und Gironde. Varlet bedient sich dabei einer demokratisch-republikanischen Sprache, die elitefeindlich ist.

### 4.2.3 Politische Freiheit und soziale Gleichheit

Mit dem Drängen der Sans-Culotte an die Öffentlichkeit ist ein radikaleres Gleichheits- und Freiheitsverständnis verbunden. Zwar vertritt die Sans-Culotte in der jakobinischen Phase keine absolute soziale Gleichheit, aber Umverteilungsmechanismen, um das sozioökonomische Elend zu minimieren. Dem liegt die Erkenntnis zugrunde, dass die politische Gleichheit von der ökonomischen Ungleichheit geschwächt wird. In einem Land der Armut (wie das zeitgenössische Frankreich) ist die Konsequenz, wenn es Demokratisierungsbestrebungen gibt, dass auch Bestrebungen existieren, gesellschaftliche Probleme in der Öffentlichkeit zu bewältigen. Das Streben der Sans-Culotte ist eine soziale Homogenität, die der politischen Freiheit und Gleichheit helfen sollte und eine breite Partizipation der Bevölkerung möglich macht, ohne dass sie ständige Existenzängste haben müssen. Die Freiheit wird zum Geist des Bürgertums. Die Rechtsgleichheit gilt als Naturrecht, und dem Volk wird zugetraut, politische und soziale Sachverhalte beurteilen zu können, womit die politische Gleichheit und Freiheit gerechtfertigt wird. Besonders das Recht auf Widerstand wird verbunden mit dem Ideal der Gleichheit. Die Emanzipation wird zum revolutionären und demokratischen Geist, da sie nun den *peuple* umfassen soll. Der Widerstand manifestiert sich in der Vergeltungsgewalt. Gleichzeitig geht mit der Tugend nicht nur ein Element der gleichberechtigten Beratung und Entscheidung, sondern auch die Denunziation konterrevolutionärer Bürger einher, was die politische Gleichheit auf die Akklamation der Revolution reduzieren kann.[238]

Der Verfassung der Montagne geht eine neue *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen* voraus, die eine von Saint-Just geprägte Modifikation der *Déclaration* von 1789 darstellt. Es wird sich abermals auf ein egalitäres Naturrecht berufen. Die Intention

237 Vgl. auch Jaume: Le discours jacobin et la démocratie, S. 230-233.

238 Vgl. ibid., S. 217-230; Wahnich: Freiheit oder Tod, S. 72-75/120-125/132-137/143-145.

der Erklärung ist: »Le but de la société est le bonheur commun.«[239] Mit dem Gemeinwohl als Ziel werden die Grundprinzipien erklärt: »Ces droits sont l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété.«[240] Dabei wird die Rechtsgleichheit erlassen. Neben dieser konventionellen Absichtsbekundung werden auch das gewaltsame Widerstandsrecht und der Tyrannenmord erlaubt.[241] Die politische Autonomie des *peuple* bezieht sich auf Wahlen, legislative Akte, Emanzipationsakte und die Legalisierung revolutionärer Aktionen, um die politische Freiheit und Gleichheit zu bewahren oder zu erkämpfen. Gleichzeitig gilt aber die Gesetzesherrschaft. Wenn darum Robespierre 1794 von der Gesetzesherrschaft redet, die nicht mehr als ein passives Volk braucht, ist dies ein anderes Volk als das demokratische, das selbst Gesetze macht oder, wenn es davon abgehalten wird, Widerstand leistet.[242] Beide Ansätze finden sich aber in der *Déclaration* wieder. Zudem beinhaltet sie Aspekte der sozialen Angleichung in der Erklärung, wie die Pflicht zur Bedürftigenhilfe und die Schaffung von Bildungseinrichtungen.[243] Eine Umverteilung von Gütern, wie es mancher radikale, demokratischere Republikaner der frühen Neuzeit vertritt, um die politische Gleichheit und soziale Homogenität zu ermöglichen, wird von Montagne und Gironde aber abgelehnt. Damit bleibt der Aspekt der sozialen Angleichung (als Gleichheitsversprechen der Demokratie) nur begrenzt realisiert. Als positive politische Freiheit steht in der *Déclaration*, dass das Volk das unbeschränkte Recht auf Verfassungsänderung innehabe, fundiert mit dem kontraktualistisch-demokratischen Argument, das auch von Jefferson und Condorcet bekannt ist, dass die politische Autonomie der älteren Generation nicht die der jüngeren/künftigen limitieren dürfte[244]. Aus dieser Generationengerechtigkeit folgt eine gesteigerte demokratische Autonomie der Bürgerschaft. Was soziale und politische Rechte betrifft, geht die neue Menschenrechtserklärung über die von 1789 hinaus.[245] Und es besteht bezüglich der neuen *Déclaration* 1792/93 ein grundlegender Konsens zwischen Montagne und Gironde.

Auch der auf Condorcet zurückgehende Gironde-Entwurf weist ähnliche Rechte auf: wie Meinungs- und Pressefreiheit, Kultfreiheit (Religionsfreiheit), Rechtssicherheit, Gleichheit vor dem Gesetz, Sozialhilfe und Eigentumsschutz.[246] Seine Definition von *liberté* lautet:

239 Zit. Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, Art. 1, in: Conseil Constitutionnel-Online, https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793 (Abgerufen am 01.06.2019).

240 Zit. Ibid., Art 2.

241 Vgl. Ibid., Art. 11/27/33-35.

242 Vgl. Lefebvre, Georges: A la mémoire de Maximilien Robespierre, in: Markow, Walter (Hg.): Maximilien Robespierre, 1758-1794, Berlin 1961, S. 9-18, hier: S. 10f.

243 Vgl. Constitution du 24 juin 1793/Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, Art. 16/19-22.

244 »Un peuple a toujours le droit de revoir, de réformer et de changer sa Constitution. Une génération ne peut assujettir à ses lois les générations futures« (zit. Ibid., Art. 28).

245 Vgl. auch Riklin: Joseph Emmanuel Sieyes und die Französische Revolution, S. 164f.; Bouloiseau: The Jacobin Republic, S. 64f.

246 Vgl. Archives parlementaires, Bd. 53, S. 601f.

»La liberté consistes à pouvoir faire tout ce qui n'est pas contraire aux droits à autrui: ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'abornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits.«[247]

Auch wenn hier ein Patt zwischen sozialer Harmonie und individueller Freiheit besteht, wird doch die *liberté* reduziert, weg von der öffentlichen Funktion (politische, positive Freiheit) und hin zum Schutz des Individuums.[248]

Die Montagne hat den Rechtekatalog vor allem um den Kult um ein Höchstes Wesen – als naturrechtlich-zivilreligiöser Ursprung – erweitert. Bei ihr findet sich aber auch eine größere Affirmation der positiven Freiheit (als Bürgerpflicht). Etwa sagt der gemäßigte Montagnard François Chabot im Mai 1793:

»La première création des sociétés connues, celle de l'univers, n'a pu avoir que le chaos pour sujet: on ne connaissait pas avant l'association l'ordre des propriétés; je démontrerai même que l'ordre de la liberté et de l'égalité est né avec elles.«[249]

Kontraktualistisch wird die Gesellschaft vom Naturrecht aus als soziales Gefüge in einer freiwilligen Assoziation begründet. So bedeute dies, dass man sich individuellen Rechten und der Eigentumssicherung unterordnen müsse, aber die Freiheit bedeutet eine soziale und politische Freiheit des Gemeinwesens.[250]

Auch wenn keine grundlegenden Umverteilungen vonseiten der Montagne vorgesehen sind, kritisiert Robespierre doch die große soziale Ungleichheit, indem er moralisch den Kampf für die Gleichheit mit jenem gegen Aristokratie, Privilegien und Monopole gleichsetzt. Soziale Ungleichheit sorge für Sklaverei. So bemerkt Robespierre im Mai 1793: »L'homme est né pour le bonheur et pour la liberté, et partout il est esclave et malheureux. La société a pour but la conservation de ses droits et la perfection de son être; et partout la société le dégrade et l'opprime.«[251] Eine friedliche Koexistenz von Reich und Arm scheint nicht möglich. Die Forderung der Sans-Culotte ist aber nur die Befriedigung von Grundbedürfnissen. Wenn das Volk sich in der Inflation kein Brot leisten kann, dann gibt es für diejenigen, die kein Brot haben, kein Gesetz, keine Freiheit und keine demokratische Republik. Zwei Maßnahmen, die die Sans-Culotte durchsetzen kann, sind das *Maximum* – soll heißen: Preiskontrollen (vor allem beim Brot) – und das *Maximum général* – soll heißen: ein Maximum an erlaubtem Privateigentum.[252] Jedoch setzt sich 1792 auch die Handelsfreiheit (*Liberté du commerce*) durch. Der Handel kann staatlich subventioniert werden, aber währungspolitische Maßnahmen scheinen Montagne und Gironde hierzu ausreichend. Die Sans-Culotte und die Enragés sehen darin ein Problem, da die wirtschaftliche Freiheit die politische Gleichheit und Freiheit un-

247 Zit. Ibid., Bd. 58, S. 601.

248 Vgl. Israel: Revolutionary Ideas, S. 355-357; Raynaud, Philippe: Y a-t-il une philosophie gironde?, in: Furet, François/Ozouf, Mona (Hg.): Le Gironde et les Girondins, Paris 1961, S. 291-304, hier: S. 296-300.

249 Zit. Archives parlementaires, Bd. 64, S. 169.

250 Vgl. Boroumand: La Guerre des Principes, S. 320-326.

251 Zit. Robespierre: Œuvres de Maximilien Robespierre, Bd. 9, S. 495.

252 Vgl. Bouloiseau: The Jacobin Republic, S. 33-35/77-80/105f.

terminiere, denn der Arme sei nicht frei und gleich geworden. So sagt Pierre-Gaspard Chaumette, Sprecher der *Commune*, im Februar 1793:

> »La Révolution, en procurant au riche la liberté, lui a donné immensément: elle a aussi donné au pauvre la liberté, l'égalité, mais pour vivre libre, il faut vivre, et s'il n'existe plus de proportion raisonnable entre le prix du travail du pauvre et le prix des denrées nécessaires à son existence, le pauvre ne peut vivre. Rétablissez, citoyens, cette salutaire proportion.«[253]

Dahinter steht der Gedanke einer moralischen Ökonomie, in der tradierte Normen und gegenseitige Verpflichtungen die Existenz von jedem sichern, wobei der Staat bei Versorgungskrisen eingreifen könne, um das Leben der Bürger zu garantieren. Ihr Gesellschaftsideal wendet sich rückwärts, aber wird nicht feudalistisch. Die Handelsfreiheit wird von der Sans-Culotte als Bedrohung der Existenz von Armen und als politische Ungleichheit problematisiert. Freiheit und Gleichheit (politisch und sozial) sind auch für Roux im Juni desselben Jahres ein Phantom, solange Reiche über Leben und Tod der Armen entscheiden könnten.[254] »Eh! qu'est-ce que la liberté, quand une classe d'hommes peut affamer l'autre?«[255] Bankiers und Spekulanten würden die natürliche Gleichheit zu ihren Gunsten zerstören. Roux bemängelt, dass die Spekulation mit Nahrungsmitteln nicht verboten ist und es keine Todesstrafe für Monopolisten, Aristokraten und Wucherer gibt. Die Sprache der Enragés ist so aggressiv wie ihre Forderung, Umverteilung per blutigen Bestrafungen zu durchzusetzen.[256] Nun ist der Anspruch – mit der erreichten Gleichheit beim Wahlrecht –, dass die stärksten Auswirkungen der ökonomischen Ungleichheit reguliert werden. Dies führe in eine harmonische, freiheitliche und egalitäre Republik, die auf der Landwirtschaft basiere. Eine politische Gleichheit brauche eine Gleichheit der Lebenshaltung und eine Reglementierung des Eigentumsrechts.[257] Dies muss die Sans-Culotte aufwendig gegen die Jakobiner durchsetzen. Saint-Just nimmt dies auf, indem er den Gedanken forciert, dass für das Recht auf Selbstbestimmung auch eine Sicherung eines ökonomischen Mindestmaßes nötig sei, um sich von wirtschaftlicher Not zu befreien.[258]

Die politische Gleichheit wird dagegen von der Montagne emanzipativer und naturrechtlich interpretiert. »Tous les hommes sont égaux aux yeux de la raison et de la

---

253 Zit. Archives parlementaires, Bd. 59, S. 302.

254 Vgl. Roux, Jacques: Scripta et Acta, hg. von Markow, Walter, Berlin 1969, S. 472f.

255 Zit. Ibid., S. 473.

256 Vgl. van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 160-165; Cobban: The Social Interpretation of the French Revolution, S. 146-161; vgl. auch Fetscher, Iring: Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs, Frankfurt a.M. 1975, S. 293-300.

257 Vgl. Markow, Walter: Die Freiheiten des Priesters Roux, Berlin 1967, S. 152-155/220-225; Soboul, Albert: Das Problem der Arbeit im Jahre II, in: Markow, Walter (Hg.): Jakobiner und Sansculotten. Beiträge zur Geschichte der französischen Revolutionsregierung, 1793-1794, Berlin 1956, S. 151-166, hier: S. 160-163; Soboul: Die Sektionen von Paris im Jahre II, S. 83-129.

258 Vgl. Archives parlementaires, Bd. 86, S. 22f.; vgl. auch Monar: Saint-Just, S. 561-569; Vinot: Saint-Just, S. 218-220; Israel: Revolutionary Ideas, S. 467-470.

justice. Il ne faut point altérer cette vérité éternelle«[259], so Robespierre. Dies zeigt sich auch an Saint-Justs Antimonarchismus im Prozess gegen Capet. Gemeinsam mit der revolutionären Tugend führt er die Volkssouveränität und gleiche politische Freiheit als Argument gegen die Monarchie an. Denn jene Aspekte gelte es, für den Erhalt der Republik und gegen die Feinde der Freiheit (Capet und die Konterrevolution) zu verteidigen. Denn Capet sei durch seine Position als *Roi* ein Verbrecher, da dies die politisch-rechtliche Privilegierung eines Mannes bedeute. Da Capet seines Amtes enthoben ist, müsse er vor Gericht. Denn schuldig sei entweder er oder die Masse, die ihn vom Thron gestoßen hat, um politische Freiheit und Gleichheit zu erlangen.[260] »Nous voulons la République, l'indépendance et l'unité, et nous nous divisions, et nous ménageons un tyran!«[261] Die Jakobiner stellen fest, dass ein demokratisches oder republikanisches Volk mit einem Monarchen inkompatibel ist, besonders wenn dieser zum repressiven Feindsymbol wird.[262] Das semantische Feld aus *Revolution*, *Gleichheit* und *Freiheit* wird um die *Tugend* ergänzt. Dadurch wird Freiheit, so van den Heuvel, »ein geschichtsloses Normensystem moralischer Wertsetzungen.«[263] Tugend, Moral und Sittlichkeit sind hier Voraussetzungen politischer und juridischer Freiheiten. Die *Terreur* wird nicht nur durch die gleichheitsliebende Tugend begründet, sondern verbunden mit dem Freiheitsideal. Republik, Freiheit, Gleichheit, Einheit, Unteilbarkeit und Demokratie werden das rhetorische Arsenal der *Terreur*. Dadurch wird (die erste Hauptthese betreffend) der Begriff *démocratie* mit *liberté*, *égalité* und *souveraineté populaire* von der Montagne aufgewertet. Die Notwendigkeit zu Terror und Tugend im Interimsregime ist paradox mit der bürgerlichen Freiheit verknüpft. Robespierre begründet dies so:

> »Quel est le but où nous tendons? La jouissance paisible de la liberté et de l'égalité; le règne de cette justice éternelle, dont les lois ont été gravées, non sur le marbre ou sur la pierre, mais dans les cœurs de tous les hommes, même dans celui de l'esclave qui les oublie, et du tyran qui les nie.«[264]

Ist die Freiheit in Gefahr, gelte es, sie kommissarisch-diktatorisch zu verteidigen. »Loin d'avoir tenu des discours inciviques et contraires à la liberté il [Perme] est lui-même un de ses plus zélés défenseurs.«[265] Diese undemokratische Diktatur hat keine volle Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit. Sie hat die *Terreur*, um jene, als demokratisch-republikanisch gekennzeichnete Elemente im Notstand zu erringen.[266] Wo es, mit Marx gesprochen, in der ersten Phase der Revolution, um die Umwälzung des Staates geht,

259 Zit. Robespierre: Œuvres de Maximilien Robespierre, Bd. 9, S. 452.

260 Vgl. Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, S. 365-372; Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 232-236.

261 Zit. Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, S. 367.

262 Vgl. auch Shapiro, Barry M.: »The Case against the King«, 1789-93, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 107-120, hier: S. 109-116.

263 Zit. van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 126.

264 Zit. Robespierre: Œuvres de Maximilien Robespierre, Bd. 10, S. 352.

265 Zit. Archives parlementaires, Bd. 64, S. 335.

266 Vgl. Boroumand: La Guerre des Principes, S. 377-382/393-411.

geht es nun um die Umwälzung der bürgerlichen Gesellschaft[267]; aber vom *bourgeois* zum *citoyen*.

> »Mais, pour fonder et pour consolider parmi nous la démocratie, pour arriver au règne paisible des lois constitutionnelles, il faut terminer la guerre de la liberté contre la tyrannie, et traverser heureusement les orages de la Révolution: tel est le but du système révolutionnaire que vous avez régularisé.«[268]

Robespierre nennt nicht nur den Unterschied zwischen dem revolutionären System und dem Endziel der demokratischen Republik, sondern fasst diese Prinzipien des egalitären Humanismus so zusammen:

> »Nous voulons, en un mot, remplir les vœux de la nature, accomplir les destins de l'humanité, tenir les promesses de la philosophie, absoudre la providence du long règne du crime et de la tyrannie. Que la France, jadis illustre parmi les pays esclaves, éclipsant la gloire de tous les peuples libres qui ont existé, devienne le modèle des nations, l'effroi des oppresseurs, la consolation des opprimés, l'ornement de l'univers, et qu'en scellant notre ouvrage de notre sang, nous puissions voir au moins briller l'aurore de la félicité universelle...Voilà notre ambition, voilà notre but.«[269]

Wenn diese Grundsätze die Abwesenheit von Zwang und die Möglichkeit zur Partizipation bedeuten, kann die Freiheit nicht von der Notwendigkeit determiniert sein. So ließe sich die Freiheit in einer postdiktatorischen demokratischen Republik denken, die frei vom Terror als Pflicht wäre. Das Paradox von Freiheit und Terror ist ein konstitutives Element des revolutionären Bewusstseins.[270]

Arendt stellt fest, dass die Armen aus Notwendigkeit (Existenzsorgen) in die Öffentlichkeit drängen. Indem aber diese Menge den Schauplatz der Politik mit einer elementar zwingenden Gewalt erobert, kann keine freiheitliche Politik wachsen. Damit bestätigt Arendt einerseits, dass es politische Freiheit nur dort geben könne, wo die Armut klein genug ist oder die Armen politisch exkludiert sind. Dieser Elementargewalt, der von Robespierre als *malheureux* Bezeichneten, wird von der Montagne eine politisch-moralische Tugend entgegengesetzt, die für den sozialen Zusammenhalt und den Kampf gegen die Konterrevolution entscheidend sei.[271] Besonders die Freiheit zur Partizipation wird von Robespierre undemokratisch negiert, indem die Freiheit des Volkes 1794 als ungestörtes Privatleben (als negative Freiheit) interpretiert wird. Aus rein aristotelischer Perspektive liegt Arendt richtig, was den Zusammenhang von positiver Freiheit und sozialer Sicherung betrifft sowie der Oikialisierung der Politik. Gleichzeitig bedeutet die Demokratie klassischen Typs (von Arendts teilweise demokratiekritischen

267 Vgl. Marx, Karl/Engels, Friedrich: Werke, Bd. 7, hg. vom ZK der SED, Berlin 1960, S. 31.

268 Zit. Robespierre: Œuvres de Maximilien Robespierre, Bd. 10, S. 353.

269 Zit. Ibid., S. 352.

270 Vgl. van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 125f./142-152. Denn Robespierre sagt: »Vous n'avez d'autre garant de la liberté que l'observation rigoureuse des principes et de la morale universelle que vous avez proclamés.« (Zit. Robespierre: Œuvres de Maximilien Robespierre, Bd. 10, S. 572.)

271 Vgl. Arendt: Über die Revolution, S. 90-94/355-358.

Urteil getrennt) auch, dass die Vielen den Staat dominieren. Dies hat die Sans-Culotte kurzzeitig geschafft. Mit den Montagnards haben sie sozialrechtlich mehr erreicht als das *Ancien régime*, die Constitutionnels oder die Gironde zusammen. Mit Regelungen wie dem *Maximum* und Preiskontrollen bestünde eine Annäherung der Einkommen und des Besitzes als Versprechen der demokratischen Republik. Dies ermögliche demokratische Verhältnisse, in denen auch Ärmere partizipieren können. Gewalt und blutiger Kampf müssten erst der institutionalisierten Macht des *demos* weichen.

Beide Fraktionen sehen eine Mischung aus individuell-negativer Freiheit und kollektiver Autonomie als republikanisch an. Die Gironde legt den Fokus auf die negative Freiheit, die Montagne zunächst auf die kollektive Freiheit des *peuple*. Hinzu kommen die semantisch oft paradoxen Verbindungen von *Tugend*, *Terror*, *Freiheit*, *Gleichheit*, *Demokratie* und *Republik*. Denn gerade der Terror des Übergangsregimes suspendiert jedes Freiheitsrecht suspekter Subjekte. Dadurch wirkt die politische Freiheit, als eine Basis der Demokratie, wie eine Schimäre – und die Diktatur verliert an Rückhalt. Wenn die Bürgertugend eine Voraussetzung für politische Rechte ist, widerspricht dies dem als universell gesetzten Menschenrecht. Damit wertet die Montagne den Begriff *démocratie* – im Ensemble mit anderen Termini – auf, reduziert aber nötige Freiheiten und Gleichheiten.

### 4.2.4 Gewaltenteilung und Volkssouveränität

Nun, da der *Roi* als politische Institution wegfällt und der Fokus auf die Volkssouveränität verlagert wird, stellt sich die Frage, wie die Staatsgewalten voneinander geteilt werden und wie sich dies in den Demokratiediskurs einordnen lässt.

Condorcets Entwurf sieht eine Gewaltenteilung eines parlamentarischen Systems vor. Eine solche wird dazu mit der Freiheit des Volkes semantisch verknüpft, im Sinne einer Rechtsgarantie, der Wahlmodi und des Gemeinwillens.[272] Fraglich bleibt, wie die Einheit der Republik und des *peuple* aufrechterhalten werden soll, wenn eine Gewaltenteilung nötig erscheint. Im Grunde wird an dieser Stelle die Demokratie als »Herrschaft« des *peuple*, auf die legislative Volkssouveränität beschränkt.[273] So sagt Chabot im Mai 1793:

> »L'on parle de division des pouvoirs, sans s'apercevoir que l'unité de la source ne permet pas cette division sans le plus grand danger pour la liberté. Oui, Rousseau l'a dit, la division des pouvoirs est la sauvegarde de la liberté. Citoyens, ne vous laissez jamais dominer par l'autorité des hommes; l'homme libre ne doit jamais dépendre que des principes conservateurs de la liberté. Quels sont ces principes? Ils ne sont pas, et ne peuvent pas être dans le manichéisme de quelques publicistes, ils sont dans la simplicité de la nature. Tout est dans ce beau modèle de toutes choses, et les variations naissent de la même loi d'unité qui dirige le tout. Dans les gouvernements qui admettent deux pouvoirs, leur lutte perpétuelle les réduit au seul pouvoir qui domine l'autre, ou force, par son propre équilibre, à la création d'un troisième qui domine l'un

272 Vgl. Archives parlementaires, Bd. 58, S. 591.

273 Vgl. Boroumand: Les Girondins et l'idée de République, S. 236f./251f.

> et l'autre, et les dirige à son gré, soit par la corruption, soit par l'ascendant que lui donne sa propre destination de régulateur. Tout se réduit donc à un pouvoir unique par la force même de la nature, en dépit de l'ignorance des peuples et de la corruption des gouvernements.«[274]

Rousseauisch-kontraktualistisch wird für eine Gewaltenteilung argumentiert, die um die Gewalt der Gerichte angereichert werden soll. Ein Mangel an Gewaltenteilung wird als despotisch verstanden. Partizipatorische Werte werden mit dem Prinzip der Gewaltenteilung als Balance und Rechtssicherheit verknüpft.[275]

Konkret institutionalisiert bedeutet dies für die Gironde Folgendes: Der *Corps législatif* soll unikameral die Legislative übernehmen. Eine Kontrolle durch die Exekutive ist nicht vorgesehen, was für eine Stärkung des Parlamentarismus spricht. Eine Kontrolle des *Corps* erfolgt durch Wahl und direktdemokratische Institutionen, die in der Verfassung der Montagne reduziert werden (siehe Abschnitt 4.2.2). Die Regierung übernimmt der Exekutivrat (*Conseil exécutif*). Jährlich sollte die Hälfte der Ratssitze von der Bürgerschaft neu gewählt werden – ohne Iterationsverbot oder Annuität. Der siebenköpfige Rat ist aber etwas Neues: ein Kollegialorgan. Sein Vorsitz rotiert alle 14 Tage. Damit wird verhindert, dass ein Mitglied zu einer präsidentiellen Elite wird; die Arbeit erfolgt nach dem demokratischen Prinzip der Kollegialität und der Möglichkeit der intrainstitutionellen Kontrolle. Der *Conseil* hat keinen Anteil an der Gesetzgebung und kein Initiativrecht. Zu seinen Kompetenzen gehören die Kontrolle über die Streitkräfte und außenpolitische Verpflichtungen, die Freiheit, das Territorium und Verbündete zu verteidigen, aber nicht das Recht zur Annexion neuer Gebiete ohne Zustimmung der betroffenen Population. Jedoch haben die Ratsmitglieder Sitze (aber kein Stimmrecht) im *Corps législatif*. Denn im Parlament müssen sie Rechenschaft über die Gesetzesausführung ablegen.[276] Die Aufgaben der Regierung sind klassisch-republikanisch: Eine Regierung, deren Mitglieder nur ausführende Magistrate sind, wird vom Parlament überprüft. Ein *Conseil* ist damit nicht per se undemokratisch, denn solche Magistraturen finden sich auch in der attischen Demokratie – mit dem Unterschied, dass bei der Gironde keine Volksversammlung die Exekutive überprüft.[277] Mit einem reduzierten Demos-Begriff, der ein passives Volk gegenüber den Gewalten vorsieht, argumentiert der Girondist Pierre François Reubell Robert 1793:

> »Le peuple n'est pas là en masse, il ne saurait y être: il faut donc une insurrection? Non, citoyens, non, il ne faut pas une insurrection; il faut une institution qui en tienne lieu, qui tienne lieu du peuple, qui soit censée le peuple, et qui excite ou réprime l'action ou l'inaction de tous les pouvoirs constitués; il faut, par-dessus tout, une Assemblée nationale, un corps central, où viendront aboutir et se confondre tous les rayons de la puissance déléguée.«[278]

---

274 Zit. Archives parlementaires, Bd. 64, S. 164.

275 Vgl. auch Pertué: La notion de constitution à la fin du 18$^{e}$ siècle, S. 50.

276 Vgl. Constitution du Juin 1793, Art. 7-38; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 158f./162.

277 Vgl. auch Boroumand: La Guerre des Principes, S. 331-338.

278 Zit. Archives parlementaires, Bd. 63, S. 387.

Es scheint, der *peuple*, der nicht die Massenexistenz und nicht der Aufständische (der negative Souverän) ist und keinen substanziellen Begriff bei Robert darstellt, ist auf die geteilten Institutionen angewiesen. Das Volk wird nicht als automatisch politisch agierende Gruppe angesehen, sondern als institutionell eingehegte Entität. Anders als das *checks and balances* oder als das Vetorecht von 1791, ist hier eine einseitige Kontrolle vorgesehen: Die Exekutive wird durch die Legislative kontrolliert. Würde man die Prämisse teilen, dass freie und gleiche Wahlen demokratisch sind, wäre diese Form der Gewaltenteilung demokratisch, da das Parlament die anderen Institutionen überwacht. Die eigentliche Volksmacht, die des lokal versammelten *peuple*, steht aber faktisch dabei in Konkurrenz zu einem mächtigen Parlament.

Getrennt von den anderen Gewalten wird die Judikative. So dürfen Richter sich nicht in die anderen Gewalten einmischen, da sie nur (ohne Eigeninteresse) eine Interpretation des Gesetzes vorlegen sollen. Die Jurisdiktion umfasst die Bereiche der Zivilgerichtsbarkeit, der Strafgerichtsbarkeit und – auf Antrag des Parlaments – Verfahren zur Absetzung von Ratsmitgliedern. Eine Verfassungsgerichtsbarkeit ist nicht vorgesehen. Die Richter und die Geschworenen (*Jurie national*) werden vom Volk gewählt.[279] Indem Richter und Geschworene gewählt werden, ist dies ein aristokratisches Vorgehen.

Tatsächlich gestaltet die Montagne die Exekutive teils elitärer als die Gironde. Saint-Just will die Exekutive in zwei Gremien aufspalten: einen beratenden Rat (*Conseil*) und ausführende Minister. Der Rat ist ein Zwischenkörper zwischen Legislative und Ministern. Der Rat soll nicht vom Volk gewählt werden, sondern von den *Départements*. Der *Conseil* ist damit einerseits elitärer, fast römisch-senatorisch, andererseits dem Parlament untergeordnet, da sich Letzteres auf seine Legitimation per Volkswahl berufen kann. Saint-Just betont auch, dass die Ratsmitglieder keine Repräsentanten der *Nation* oder des *peuple* seien, sondern weisungsgebundene Beauftragte (*mandataires*)[280]. Nur die Legislative könne Volk und *volonté générale* repräsentieren. Da ihr diese Fähigkeit zugeschrieben wird, hält die Montagne freie Mandate für ausreichend, für die nichtrepräsentierende Exekutive aber nicht. Der *Conseil exécutif* wird hier von sieben auf 24 Mitglieder erhöht. Ihre Wahl erfolgt doppelt indirekt, indem die Wahlmännerversammlungen (auf 200 Urwähler kommt ein *Électeur*) die Kandidaten aus den *Départements* nominieren und das Parlament aus ihnen jährlich die Hälfte der Ratsmitglieder wählt. Der *Conseil* könne seine exekutiven Beschlüsse nicht selbst ausführen. Hier kommen die Minister ins Spiel. Sie werden vom Rat gewählt und abberufen. Die Minister dürfen nicht an den Ratssitzungen teilnehmen. Dies soll die despotische Gefahr eines beratenden, beschließenden und ausführenden Exekutivorgans minimieren und die Legislative stärken. Der *Conseil* darf auf Grundlage der Gesetze und Dekrete entscheiden. Das Parlament kann den Rat jederzeit vorladen und

---

279 Vgl. Constitution du Juin 1793, Art. 85-97; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 160.

280 »Le conseil, dans ses actes, ne porte point de caractère de représentation: on ne représente point le peuple dans l'exécution de sa volonté; et si le conseil est élu par la volonté générale, l'autorité devient dangereuse et redoutable, érigée en représentation.« (Zit. Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, S. 432.)

überprüfen. Auch Anklage kann gegen die Ratsmitglieder erhoben werden.[281] So habe die Exekutive genug Kompetenzen, um effektiv agieren zu können, sei aber durch die Legislative kontrolliert. Daraus ergibt sich eine Prädominanz des Parlaments.

Jacques Godechot folgert, die Montagne-Verfassung sei eine despotische Versammlungsdiktatur ohne Gewaltenteilung.[282] Das ist – bezogen auf die Verfassung – falsch. Exekutive und Judikative sind vom Parlament de jure getrennt, die Regierung kann vom Parlament kontrolliert werden (wie auch im Gironde-Entwurf). Es ist eine durchdachte Gewaltenseparierung.[283] Sinnvoll ist es, die Mitgliederzahl des *Conseil* zu erhöhen, da dadurch die Kompetenzen des einzelnen Ratsmitglieds minimiert sind und weniger willkürlich werden können – durch eine erhöhte gegenseitige Kontrolle. Dies entspricht eher einem klassisch-demokratischen oder -republikanischen Amt. Elitärer wird der Prozess der Rekrutierung, indem nicht nur die Exekutive gewählt wird, sondern eigentlich vom Parlament rekrutiert wird, aus einer Vorauswahl, die die *Électeurs* getroffen haben. Damit bleibt die Exekutive dem Parlament, aber nicht dem *demos* verantwortlich. Das legt nahe, dass die Souveränität beim Parlament liegt. Bei der Gewaltenteilung zeigt sich ein Grundkonsens zwischen Gironde und Montagne.

Aber weder die Gironde- noch die Montagne-Verfassung treten in Kraft, da die Montagne, obgleich sie das Verfassungsreferendum 1793 gewinnt, eine auf kurze Zeit angelegte autoritäre Revolutionsregierung installiert. Die Prinzipien dieser Regierungsform sind nicht vereinbar mit der (demokratischen) Republik. Dies ist ein Ausnahmezustand. Schließlich bemerkt Saint-Just im Oktober 1793, nachdem er auf die Notwendigkeit eines revolutionären Systems hingewiesen hat, zur Macht des *Comité de salut public*: »Le Conseil exécutif provisoire, les ministres, les généraux, les corps constitués sont places sous la surveillance du *Comité de salut public*, qui en rendra compte tous les huit jours à la Convention.«[284] Die jakobinische Diktatur ist mit der Gründung des Ausschusses, zunächst besetzt mit moderaten Montagnards sowie Angehörigen des Marais und zuständig für die Überwachung des *Conseil exécutif*, eingeleitet. Mit dem sinkenden Einfluss der Gironde kann Robespierre in dieser Regierung die Schranken von Konvent und Exekutivrat durchbrechen, sodass aus den Reihen der Konventsabgeordneten Regierungsmitglieder gewählt werden können.[285] Diese Macht, kombiniert mit einer revolutionären Dynamik, sorgt dafür, dass es de facto keine Gewaltenteilung

281 Vgl. Constitution du 24 Juin 1793, Art. 62-64/110; Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 1, Teil 1, Kapitel 1, Art. 1, Art. 8/Kapitel 8, Art. 1f./Kapitel 11, Art. 1-6/Kapitel 7, Art. 1-5/Kapitel 6, Art. 12-15/Kapitel 11, Art. 7/Kapitel 13, Art. 3-9, S. 443-448.

282 Vgl. Godechot, Jacques: Les institutions de la France sous la Révolution et l'Empire, Paris [4]1989, S. 283-286. Ähnlich undifferenziert sieht dies Talmon: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, S. 107-115.

283 Vgl. Monar: Saint-Just, S. 355-364; vgl. auch Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 166.

284 Zit. Saint-Just: Œuvres Complètes de Saint-Just, Bd. 2, Art. 2, S. 88.

285 Vgl. Cobban: Aspects of the French Revolution, S. 160f./168-170; Monar: Saint-Just, S. 349f.

gibt und vor allem Komitees die staatliche Macht haben. Der Terrorapparat wird aber explizit vom konstitutionellen (demokratischen) Republikanismus abgegrenzt.[286]

Dennoch sieht die Sans-Culotte zumindest den Terror als implizit demokratisch. So sagt Théophile Leclerc von den Enragés im Mai 1793, dass die Gerechtigkeit im Volk wohne und die Massen daher auch Richter sein könnten. Besonders in Krisen- und Ausnahmezeiten brauche es keine Gerichte, da das Volk der Machthaber sei. In der sektionalen Demokratie werde die Rechtsprechung automatisch ein Vorrecht des Volkes. Die Tribunale der *Terreur* leiten sich, so Leclerc, dort vom Volk her, wo die Macht an das Tribunal übertragen wird. Ansonsten würden die Tribunale schweigen, wo das Volk spreche.[287] Wesentlich vereinfachter als die beiden Verfassungstexte übernimmt der *peuple* selbst (dem Demokratieverständnis von Enragés und Sans-Culotte folgend) die politischen Aufgaben. Eine Gewaltenteilung sei nicht nötig. Eine Exekutive wird als ausführendes Organ akzeptiert, aber demokratisch wird gefordert, sie der unmittelbaren Volkskontrolle zu unterwerfen. Und die judikative Gewalt soll delegiert werden, wenn es dem *peuple* als sinnvoll erscheint. Insofern entspricht dieses Konzept eher der klassischen Demokratie, da bei einer institutionellen Aufteilung von Kompetenzen alle judikativen und exekutiven Akteure der Kontrolle der *ekklesia* unterworfen bleiben, da es bei einer Ausdifferenzierung des Systems als demokratisch gilt, wenn die Institution, in welcher der *demos* seine Macht ausübt, die zentrale ist. In dieser Fassung ist die Partizipation und die Kontrolle von Politikern (vor allem in Kombination mit dem *mandat impératif*) durch den *peuple* am ausgeprägtesten. Besonders die von Wut dominierten Volksgerichte sind aber nicht rechtstaatlich, auch da die legislativen und judikativen Kompetenzen personal gemischt werden. Eine demokratische Kontrolle von Richtern dagegen ermöglicht zumindest eine personale Kompetenzaufteilung bei gleichzeitiger Rückbindung an den *demos*.

Somit zeigen beide Modelle eine Gewaltenteilung, die auf der Rückbindung an die (volkssouverän verstandene) Legislative fußt. Je nachdem, wie demokratisch die Legislative konstituiert ist, kann man diese Rückbindung der Magistrate auch als tatsächlich volkssouverän klassifizieren. Bei der Montagne ist noch ein Gremium zwischen Legislative und Exekutive geschaltet und die Regierung aus dem Parlament rekrutiert. Damit ist eine größere Macht der Exekutive impliziert. Dafür sind demokratisch-republikanische Prinzipien wie das Kollegialitätsprinzip und die Intraorgankontrolle erhöht, da die Exekutive personell größer ist und der einzelne Berufspolitiker weniger Macht (in Relation zur Institution) hat. Aber diese Gewaltenteilung ist realiter ausgehöhlt durch die Diktatur des Wohlfahrtsausschusses. Ob das Ganze volkssouverän oder elitär ist, hängt davon ab, wie die Legislative konstituiert ist. So fordert die Sans-Culotte die direkte Kontrollmacht der Bürgerschaft in den Primärversammlungen über die Exekutive.

286 Vgl. Bouloiseau: The Jacobin Republic, S. 84f./94-104; Conelly: The French Revolution and Napoléonic Era, S. 134-136; Jacob, Louis: Robespierre und der Hébertismus, in: Markow, Walter (Hg.): Maximilien Robespierre, 1758-1794, Berlin 1961, S. 175-212, hier: S. 189-197.

287 Vgl. Moniteur, Bd. 13, S. 603/Bd. 16, S. 408.

### 4.2.5 Zwischenfazit

Auf dem Höhepunkt der *Terreur*, nachdem die Montagne politisch rechts und links von ihr stehende Gruppen verfolgt hatte, wurde Robespierre nicht bloß zum Symbol des Terrors, sondern auch der bleibenden sozialen Probleme. Als mit dem Prairialgesetz Angeklagte sich nur als unschuldig erweisen konnten oder mit dem Tode bestraft wurden, mussten viele um ihr Leben fürchten. Insgesamt hatte die *Terreur* etwa 2600 Opfer gefordert. Der Kult des Höchsten Wesens vermochte daran nichts zu ändern. Verschiedene Ausschüsse fürchteten die gegenseitige Konkurrenz; und am 3. Juli 1794 weigerte sich Robespierre, im von Zwietracht und Feindschaften dominierten *Comité de salut public* zu erscheinen. Am 23. Juli war ein neues Lohnmaximum verkündet worden, das auf großen Widerstand stieß. Robespierre sprach darüber im Konvent und attackierte seine nicht namentlich genannten Gegner als »Volksfeinde«. Die Opposition plante derweil eine Verschwörung. Lazare Nicolas Marguerite Carnot führte diese an, unter anderem unterstützt von Bertrand Barère vom Marais, sowie Jacques Nicolas Billaud-Varenne und Jean-Marie Collot d'Herbois. Am 27. Juli wurde der Konvent einberufen. Saint-Just und Robespierre wurden von den Verschwörern abgehalten zu reden. Im Folgenden wurde der Antrag, dass Robespierre und Saint-Just unter Anklage gestellt werden, angenommen.[288] Die *Commune* und die Sektionen riefen zu den Waffen. Aus den Pariser Gefängnissen wurden Männer befreit. Aber nur 16 der 48 Sektionen schickten etwa 3000 bewaffnete Männer zum Rathaus, um den Putsch zu verhindern. Sie waren zu verunsichert; Robespierre hatte zu viele Sans-Culottes bekämpft.[289] Der Unsicherheit der Sektionen stand die Entschlossenheit des Konvents entgegen. Paul François Jean Nicolas Vicomte de Barras erhielt den Befehl über die Streitkräfte und versammelte ein kleines Heer. Die Truppen, die das Rathaus verteidigten, lösten sich auf. In der Nacht drangen die Abteilungen von Barras in das Gebäude, in dem sich die Montagnards befanden, ein. Viele Jakobiner nahmen sich zuvor das Leben. Am 28. Juli wurden Robespierre und Saint-Just auf dem Place de la Concorde hingerichtet.[290] Da dieser Putsch (dem revolutionären Kalender zufolge) im Monat Thermidor stattfand, nennt man die Usurpatoren Thermidorianer.

Die hunderten Gefangene und Verdächtige der Montagne wurden freigelassen und amnestiert, unter anderem einige Angehörige der Gironde. Die Montagnards, die noch öffentliche Ämter innehatten, wurden entlassen. Konservative Zeitungen begannen eine Kampagne gegen den Jacobinisme. Die Montagnards wurden als blutrünstig dargestellt, um den Putsch im Nachhinein zu legitimieren. Das Ende der Herrschaft der Montagne bedeutete keine Wende zur demokratischen Republik, geschweige denn der Realisierung der jakobinischen Verfassung. Der Putsch richtete sich auch gegen die verbleibenden Verbündeten der Sans-Culotte.[291] Die Verschwörung war somit tendenziell

---

288 Vgl. Martin: Nouvelle histoire de la Révolution française, S. 453-456.

289 Vgl. Manfred: Rousseau – Mirabeau – Robespierre, S. 260f.

290 Vgl. Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 326-331; Bouloiseau: The Jacobin Republic, S. 219-227; Monar: Saint-Just, S. 764-775; Boroumand: La Guerre des Principes, S. 509-525.

291 Vgl. Israel: Revolutionary Ideas, S. 575-586.

aristokratisch, unterstützt vom Marais, der stets sein Fähnchen in den Wind hing. Manche Putschisten waren gegen die Republikkonzepte der Jakobiner.[292] Mit der Montagne gehen partizipatorische Verfassungsentwürfe und Staatstheorien und die sozialstaatliche Basis (etwa das *Maximum*) unter. Sozial hatte die Herrschaft der Montagne mehr erreicht als das *Ancien régime* oder die konstitutionelle Monarchie. Die soziale Angleichung als Versprechen eines demokratischen Systems ging verloren.[293] Obgleich die steigende Unbeliebtheit der Montagne nachvollziehbar ist, ist eine autoritäre Wende zugunsten der besitzenden Gruppen aus demokratietheoretischer Perspektive kontraproduktiv.

Denn die meisten Theorien und Ansätze, die 1793 und 1794 entwickelt wurden, sind wesentlich progressiver und egalitärer als frühere und nachfolgende revolutionäre Konzepte. Condorcet etwa legt ein gemischtes Modell vor. Gewählte Repräsentanten des Parlaments stehen in enger Zusammenarbeit mit den direktdemokratischen Primär- und Wahlversammlungen. Anders als die Exekutive haben Letztere das Recht zur Gesetzesinitiative, zur Verfassungsänderung und zum Referendum. Das elitäre Element der gewählten Repräsentanten wird hier kombiniert mit versammlungsdemokratischen Komponenten. Dies ist eine pragmatische Lösung. Einerseits bleibt durch die demokratischen Facetten der Zugang der Bürger zur Politik gewährleistet und definiert sich nicht nur über den regelmäßigen Akt der Wahl, sondern auch denjenigen der Gesetzgebung und Repräsentantenkontrolle. Andererseits ist dies keine Demokratie klassischen Antlitzes. Stattdessen werden originär-demokratische Elemente durch die Repräsentation handhabbar gemacht. Am ehesten liegt hier eine Mischverfassung aus aristokratischen und demokratischen Komponenten vor. Darüber hinaus sieht Condorcet die Primärversammlungen als relevant für die Willensbildung an. Begründet wird dies mit der Prämisse, eine rationale Beratung der Vielen führe zu möglichst wahren und vernünftigen Beschlüssen, womit er versucht, die drei politischen Legitimationen der Transparenz oder Öffentlichkeit, der rationalen Beschlüsse und der möglichst breiten Partizipation zusammenzudenken. Diese Mischung aus demokratischen und rationalen Kriterien kann jedoch konzeptuell problematisch sein, insofern Condorcet für das lokaldemokratische Kollektiv eine politische Moral und Rationalität vorsieht und damit demokratische Leidenschaften oder Emotionen des *peuple*, die besonders bei der Sans-Culotte dominant sind, nicht beachtet. Eine ähnliche Mischung aus Repräsentation und Demokratie sieht der Entwurf der Montagne vor. Dennoch werden die ethischen Hürden der Bürgerschaft zur politischen Teilnahme erhöht, weshalb der Entwurf der Gironde graduell demokratischer ist. Am partizipatorischsten und egalitärsten ist Varlets Idee, ein imperatives Mandat einzuführen. An die Primärversammlung weisungsgebundene Abgeordnete, die sich auf nationaler Ebene versammeln, sind keine Repräsentanten im herkömmlichen

---

292 Vgl. Woronoff; Denis: The Thermidorian regime and the Directory, 1794-1799 (= The French Revolution, Bd. 3), Cambridge et al. 1984, S. 3f.

293 Vgl. Markow: Die Freiheit des Priester Roux, S. 352-355. Darum kann man die Freude von revisionistisch-liberalen Ideenhistoriker*innen über das Ende des Jakobinismus nicht nachvollziehen, wenn die Macht der Vielen nicht realisiert und der Krieg (der wesentlich mehr Opfer forderte als die Guillotine) fortgesetzt wurden.

Sinne. Sie repräsentieren keine *Interessen* der Wählerschaft, sondern sie präsentieren die *Entscheidungen und Beschlüsse* der Primärversammlung den anderen Delegierten. Diese Forderung, geprägt vom Misstrauen gegenüber politischen Eliten, ist die demokratischste Variante der Kombination von Demokratie und Nationalstaatlichkeit. Denn hier finden sich versammlungsdemokratische Elemente und amtlich begrenzte, an die Versammlungen rückgekoppelte Abgeordnete. Letztere wären die Verlängerung der Primärversammlung auf nationaler Ebene. Hier werden demokratischere, aber nie realisierte Alternativen entwickelt, die belegen, dass die Größe des Staates kein ausreichendes Argument ist, um eine Repräsentation mit freiem Mandat zu begründen.

Dass die Partizipation egalitärer und inklusiver gedacht wurde als 1791, zeigt sich auch an der Gewaltenteilung. Mit der Abschaffung der Monarchie ist der Weg zur demokratischen Republik konzeptuell frei. Die Exekutive ist in den Verfassungsentwürfen von der Legislative abhängig. Das entscheidende Machtspiel erfolgt innerhalb der Gesetzgebung. Hier gibt es graduelle Unterschiede zwischen den Entwürfen. Die Gironde trennt beide Gewalten institutionell und unterwirft die Magistraten der parlamentarischen Kontrolle, während die Montagne ein Zwischengremium entwirft und die Magistraten aus dem Parlament rekrutiert. Das spricht für einen demokratischeren Gehalt von Condorcets Entwurf. Dafür erhöht die Montagne die Magistratenanzahl und stärkt das Kollegialitätsprinzip. Insgesamt sind beide Entwürfe institutionell (auf dem Papier) nicht sonderlich weit voneinander entfernt.

Entscheidend ist auch die Bürgertugend. Die Montagne macht sich daran, im Terror jeden möglichen Revolutionsfeind zu beseitigen. Dabei handelt es sich nicht allein um die Ausführung des deutlich kommunizierten Willens der Volksbewegung gegen Adel, Klerus, Spekulanten und Konterrevolutionäre. Es handelt sich nicht lediglich um die pure Notwendigkeit, republikanische Werte gegen die Konterrevolution in einem Bürgerkrieg zu verteidigen, oder nur darum, auf dem Weg zur demokratischen Republik reaktionäre Mächte zu beseitigen. Es handelt sich vor allem um ein zur Tugend erhobenes Motiv, indem Tugend und Terror fusionieren. Obgleich der Terror ein rebellisch-demokratisches Moment beinhalten mag, offenbart er dennoch eine Dialektik von Freiheit und Unfreiheit. Denn die Tugend wird zum Maßstab, ob jemand als Republikaner partizipieren dürfe oder repressiven Maßnahmen ausgeliefert sein solle. Die Tugend wird zu einer informellen Hürde der Partizipation und erhält ein exklusives Element, indem sich nur der tugendhafte (republikanische) Bürger beteiligen soll. Die Gironde verzichtet dagegen auf ein solches Tugendkonzept. Zwar ist ihr Ziel der Gemeinwille, aber die Tugend ist weniger ausschlaggebend. Somit ist der Tugendbegriff der Montagne inklusiver als derjenige der Federalists, aber exklusiver als die Theorie der Gironde. Condorcets Entwurf kommt ohne Bürgertugend, aber nicht ohne Moral oder Vernunft aus. Zwar erklärt seine *Déclaration* das Glück des Menschen zum höchsten Ziel. Aber eine vage Bürgertugend ist nicht justiziabel, auch da sich individuelle Schutzrechte und Partizipationsrechte bei ihm idealiter die Waage halten. Israel ordnet – wegen der Partizipation und des Freiheitsgedankens – die Gironde-Verfassung als erste demokratische Verfassung der Moderne ein.[294] Das ist reizvoll, da diese Ver-

294 Vgl. Israel: Revolutionary Ideas, S. 372f.

fassung egalitärer und partizipatorischer ist als die *US-Constitution*, und sicherlich hat Israel hier einen Punkt, aber das dahinterstehende Konzept Condorcets als indirekte Demokratie zu bezeichnen, greift etwas zu kurz. Vielmehr handelt es sich um eine gemischte Verfassung mit demokratischen Elementen.

Das soll nicht heißen, dass der Terror gänzlich demokratisch ist, sondern vielmehr dialektisch. Tatsächlich hätte erst die Revolution gesichert werden müssen, um die Ideen der sozialen Homogenität und politischen Gleichheit zu realisieren. So ist es richtig, wenn Israel moniert, die Montagne habe die relativ demokratische Gironde-Verfassung wie auch das Inkrafttreten ihrer eigenen Verfassung im despotischen Terror verhindert.[295] Erstens stellt sich aber die historische Frage, ob der Aufschub des Inkrafttretens einer demokratischeren Verfassung nicht durch Krieg und Bürgerkrieg als gerechtfertigt gelten kann, wie die Montagnards behaupten. Und zweitens folgt aus der thermidorianischen Überwindung von jakobinischem Terror und Montagne gerade nicht automatisch der Kampf für einen demokratischen Fortschritt, wie Israel behauptet, da er die dahinterstehenden Widersprüche (wie die meisten Jakobinerkritiker*innen) nicht herausarbeitet. Doch die Assoziation von Demokratie und Terror, wie sie revisionistische Historiker*innen und Politikwissenschaftler*innen kritisch betonen und marxistische Denker*innen wie Žižek affirmativ unterstreichen[296], ist ebenso verkürzt. Die Macht der Vielen beinhaltet immer die Potenz der Gewalt. Jedoch ist die Demokratie als Staatsform nicht automatisch eine solche Gewalt, da in einer stabilen, institutionalisierten Demokratie die Macht der Vielen meist friedlich durchgesetzt wird. Im Falle eines Bürgerkrieges oder einer Revolution ist aber die Verbindung aus demokratisch-emanzipatorischen Bestrebungen und Gewalt naheliegend. Denn in solchen Fällen wird eine institutionell gesicherte Demokratie von verschiedenen Akteuren verhindert, unterminiert oder außer Kraft gesetzt. Solche revolutionären oder kriegerischen Kämpfe haben mit der Demokratie als Staatsform nicht direkt zu tun, sondern sind vordemokratisch (oder in der Intention demokratisch) in der Erringung oder Restauration der Demokratie als Staatsform. Dieser Nexus gilt auch für konterrevolutionäre und antidemokratische Bewegungen. Dies ist also ein als vorläufig konzipierter, vordemokratischer Kampf der Vielen. Demokratische Handlungen können im Ausnahmefall zu Gewalt führen, um ein emanzipativ-egalitäres Credo zu verteidigen oder zu erkämpfen, inklusive Tyrannenmord. Sie können aber konstitutionell eingehegt sein, wie es die jakobinische Verfassung und die verfassungspolitischen Forderungen von Enragés und Sans-Culottes in unterschiedlichem Grad konzipieren. Denn die Macht der Vielen steht in diesen republikanischen Konzepten der Demokratie gegen die Macht der Wenigen und beinhaltet den institutionell kontrollierten Konflikt von Mehrheit und Minderheit. Genau deswegen berufen sich Robespierre, Saint-Just, Marat und Varlet auch auf das Volk und sein Widerstandsrecht gegen Unterdrückung als revolutionären Akt. Basiert die Emanzipation auf den Vielen, kann man vom demokratischen Widerstand in einem undemokratischen System sprechen.[297] Um ein demokratisches System denken zu können, muss eine (als Ultima Ratio gewalttätige) Revision des Vorherigen möglich

295 Vgl. Ders.: The Enlightenment That Failed, S. 272f./482-490.

296 Vgl. Žižek: Die dunkle Materie der Gewalt, S. 9-36.

297 Vgl. Eggers: When the People Assemble, the Laws go Silent, S. 261-263.

sein. Gerade ein Widerstandsrecht des Volkes gegen seine Unterdrücker zu negieren, ist ein Gedanke, der eher die Rechtssicherheit (derjenigen, die vom System profitieren), denn die politische Gleichheit und positive Freiheit betont. Eine Assoziation von Gewalt und Demokratie als Tyrannei per se anzunehmen, ist ein Ressentiment in einem sozialen Konflikt. Normativ reicht der empirische Verweis auf die *Terreur* keinesfalls aus, um radikaldemokratische Ideen zu diskreditieren, da die Demokratie als Staatsform Konflikte institutionalisiert, die 1792-94 noch gewalttätig und emanzipatorisch ausgetragen werden. So fasst Wahnich gekonnt zusammen:

> »Die revolutionäre Schreckensherrschaft, der man das Revolutionstribunal, das Gesetz über die Verdächtigen und die Guillotine zur Last legt, stützte sich auf ein Regime der Volkssouveränität und hob an, die Tyrannei zu besiegen oder für die Freiheit zu sterben. Der Terror wurde von Kräften gefordert, die die Macht durch einen Aufstand errungen hatten und sich nicht bereit zeigten, von konterrevolutionären Feinden vernichtet zu werden.«[298]

Zum einen sehen wir in der jakobinischen Phase Konzepte, die zwar die Repräsentation als Notwendigkeit akzeptieren, aber (anders als das Konzept der konventionellen »repräsentativen Demokratie«) eine höhere Volksbeteiligung vorsehen, bis hin zum imperativen Mandat. Dabei existieren aber bereits zwei Demokratiebegriffe. Für die erste Hauptthese ist relevant, dass beide positiv besetzt sind. Anders als in der ersten Verfassungsdebatte häuft sich in der jakobinischen Revolutionsphase die Verwendung des Wortes *démocratie*, indem es öfter explizit in ein semantisches Feld mit *Republik*, *Gleichheit* und *Terror* gebracht wird.[299] 1792 und 1793 wird die Demokratie von den Diskursteilnehmern klassisch als die Partizipation der Bürger in persona verstanden. Es gehört zu diesem Demokratieverständnis, dass *Demokratie* ein Synonym von *Republik* ist und in der Selbstgesetzgebung eines souveränen Volkes besteht, das entweder direkt oder via Delegierten regiert, wobei jedermann per Geburt ein Bürger sei.[300] Die Definition – nicht aber die semantische Bewertung – ändert sich 1794, indem Robespierre die Demokratie als Gesetzesherrschaft setzt und eine passive Bürgerschaft präferiert. Dies impliziert die Distinktion zwischen Bürgerschaft und Berufspolitikern. Dabei vollzieht er einen fundamentalen Bruch mit der ideengeschichtlichen Tradition. Dadurch ist nur durch eine Umdeutung der *Demokratie* möglich, indem er dem Konzept der ursprünglichen Demokratie (mit typisch elitetheoretischen Annahmen) den demokratischen Gehalt abspricht, aber diese Kritik nicht auf den Terminus *Demokratie* selbst bezieht. Der Demokratiebegriff bleibt in diesem Modell positiv, wird aber komplett neudefiniert. Dabei werden beide Demokratiemodelle von Robespierre mit der Gleichheitsliebe und der Bürgertugend verbunden, die semantischen Felder verbleiben gleich. Dies zeigt, dass der Begriff *démocratie* bereits positiv aufgewertet worden war. Sonst hätte Robespierre schlicht den antiken Demokratiebegriff mit der Gesetzesherrschaft kontrastieren können.[301] Fordert ein Politiker, der zuvor eine demokratische Republik forderte, die

298 Zit. Wahnich: Freiheit oder Tod, S. 155.

299 Vgl. Hobson: Revolution, Representation, and the Foundations of Modern Democracy, S. 461-463.

300 Vgl. Dunn: Setting the People Free, S. 114-122.

301 Vgl. Palmer: Notes on the Use of the Word »Democracy«, S. 213-216.

Reduktion partizipatorischer Elemente und damit eine größere politische Ungleichheit, so muss dies, um überzeugend und kohärent zu wirken, unter dem rhetorischen Banner des demokratischen Republikanismus erfolgen. Dies spricht in dieser Phase für den Aufstieg des Demokratiebegriffs. Die Umdeutung des Demokratiekonzepts plausibilisiert, dass ihr die Aufwertung des Begriffs *démocratie* vorausgegangen war. Somit lassen sich beide Hauptthesen für die jakobinische Phase bestätigen. Die semantische Aufwertung der Demokratie fand 1792/93 mit dem Aufstieg der Sans-Culotte statt. Vor seinem Untergang macht Robespierre 1794 zumindest den Vorstoß zur Gleichsetzung von Repräsentation und Volksmacht, während er zuvor beide Reinformen noch streng unterschied. Diese zeitliche Verschiebung bezüglich der beiden Hauptthesen zeigt, dass die Aufwertung zwar bald mit der Umdeutung der *Demokratie* in ihr Gegenteil einhergeht; aber die begriffliche Aufwertung lässt sich kurzzeitig ohne die Etablierung des Konzepts »repräsentativer Demokratie« denken. Die Neudefinition der Demokratie durch Robespierre als *véritable démocratie* zeigt, dass diese Form eigentlich keine Demokratie sein kann, da der neue Demokratiebegriff von Robespierre keinen Bezug zur Wortbedeutung oder der konkreten Volksmacht aufweist.

> »To acknowledge that […] France was no democracy in that clear and serviceable sense was merely to acknowledge, as Sieyes [sic!] and Madison had done before him, that a territorial state on the scale of France […] would have to be made and kept so by a system of representation.«[302]

Jedoch differenziert Robespierre 1794 nicht zwischen Repräsentation und Demokratie, sondern deutet Letztere zugunsten der Repräsentation um. Dabei sieht er Repräsentation nicht als Notbehelf im Flächenstaat, sondern als Gegensatz zur ursprünglichen Demokratie. Ähnlich wie Paine wertet er die *Demokratie* als repräsentativ auf, vollzieht aber einen deutlicheren Bruch mit der antiken Demokratie (wo Paine einen evolutiven Wandel sieht).

Obgleich sich bezüglich der jakobinischen Revolutionsphase sowohl die These zur Aufwertung des Begriffs *démocratie* als auch die These zur grundsätzlichen Umdeutung der Demokratie in ein elitäres System bei Robespierre belegen lassen, so sind doch beide Aspekte wieder fragwürdig mit dem Thermidor-Putsch.[303]

## 4.3 Die Demokratie und die dritte Phase der Revolution: Sieyès und das radikale Zentrum versus Babeuf

Die neuen Machthaber, die Thermidorianer, dominierten fortan in allen Institutionen. Im August 1795 erließen sie eine neue Verfassung. Diese setzte ein Direktorium (*Directoire*) – bestehend aus fünf Männern – als Regierung ein. In dieser Zeit trennte man

302 Zit. Dunn: Setting the People Free, S. 122.

303 Vgl. auch Ternes, Charles Marie: L'Influence de Rome & d'Athènes sur la Politique de Salut Public de Maximilien Robespierre, in: Chevallier, R. (Hg.): La Révolution Française et l'Antiquité, Tours 1991, S. 311-332, hier: S. 324f.

den Begriff *république* wieder von dem der *démocratie* und vertrat abermals die Interessen des wohlhabenden Bürgertums. Damit bedeutet die Herrschaft der Thermidorianer und des Direktoriums eine Restauration des besitzenden Bürgertums – gegenüber den Besitzlosen. Dennoch waren die Thermidorianer erst ideologisch in sich gespalten: Die überlebenden Abgeordneten von Gironde und Montagne wollten zunächst die Verfassung der Montagne in Kraft setzen, während die dominanten Rechtsthermidorianer eine neue, weniger emanzipative, egalitäre und partizipatorische Verfassung verabschieden wollten und sich damit durchsetzten. Die führenden Gruppierungen des Bürgertums kämpften für den Stillstand der Revolution. Es galt ihnen, die jakobinischen Prinzipien zu beseitigen und die Errungenschaften der ersten Revolutionsphase (von der Monarchie abgesehen) zu sichern. Ein sozialer Frieden kehrte nicht ein. Dieses System zeichnete sich durch eine repressive, nicht mehr am »einfachen Volk« orientierte Politik aus. Was die Thermidorianer mit ihrer neuen Verfassung leisten wollten, war der Drahtseilakt, die Nation zu stabilisieren und gegen die progressiven und reaktionären Gegner zu verteidigen sowie die früheren revolutionären Prinzipien zu sichern. Bedroht wurden die Thermidorianer von den Resten der Sans-Culotte und den Neojakobinern, aber auch von Royalisten.[304]

Nach dem Putsch dauerte es einige Monate, um die Errungenschaften (vor allem demokratischer und sozialer Art) des Jacobinisme zu beseitigen. Im August 1794 wurden die Revolutionstribunale abgeschafft und die Gefängnisse geöffnet, womit die jakobinische *Terreur* endete. Im Oktober wurden der Zusammenschluss politischer Clubs und gemeinsame Petitionen untersagt, die Zivilgesellschaft einer weiteren Möglichkeit der Öffentlichkeit beraubt. Am 11. November wurde der Pariser Jakobinerclub wegen einer organisierten Schlägerei geschlossen. Am 8. Dezember wurden die noch lebenden Abgeordneten der Gironde in den Konvent zurückgerufen. Das Parlament war gemäßigt bis royalistisch dominiert. Das *Comité de salut public* wurde zunächst erhalten und lediglich neu besetzt. Jedoch wurde es in seinem Aufgabenbereich begrenzt. Die Beseitigung partizipatorischer Elemente hat schon vor der neuen Verfassung stattgefunden. Auch sozioökonomisch wurde das Werk der Montagne weitgehend vernichtet. Die Thermidorianer setzten einseitig auf eine deregulierte Wirtschaft. Das *Maximum* wurde im Dezember 1794 abgeschafft. Die Spekulation mit Grundnahrungsmitteln war wieder frei. In der Folge dieser katastrophalen Wirtschaftspolitik und ihrer Unterstützung der (von den Montagnards in diesem historischen Kontext offenbar nicht zu Unrecht hoch sanktionierten) Spekulanten wurden die Nahrungsmittel knapp, und die Inflation stieg an. Betroffen von dem Mangel waren vor allem die Lohnarbeiter*innen, die nur die verfallenen *Assignâtes* als Besitz hatten. Auf der anderen Seite bildete sich eine neue Schicht des handeltreibenden Großbürgertums, bestehend aus neureichen Kriegsgewinnlern oder Aufkäufern von Nationalgütern.[305] Deren Söhne formierten sich oft zu Banden: die Jeunesse dorée. In Paris gab es etwa 2000 bis 3000 Anhänger. Anders als

304 Vgl. Kuhn: Die Französische Revolution, S. 130f.; Brown, Howard G.: Ending the French Revolution. Violence, Justice, and Repression from the Terror to Napoléon, Charlottesville/London 2006, S. 21-29; Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 354-360.

305 Vgl. Bessand-Massenet, Pierre: Les Français et la Révolution. De Robespierre à Bonaparte, Paris 2002, S. 94-109.

die Sans-Culotte fielen die Mitglieder dieser Bewegung durch extravagante Kleidung, Parfum und ihre Schlagstöcke auf, mit denen sie zeitweise unbescholten Jagd auf Jakobiner und Sans-Culottes machten. Die Freiheit steht (mit der Jagd auf progressive Kräfte) nur der Reaktion zu, und primär egalitäre und partizipatorische Akteure mussten Repressionen erleiden. Dabei kann man die Jeunesse dorée als revolutionsfeindlich und antirepublikanisch klassifizieren. Der Übergang zum neuen Regime war nicht reibungslos. Am 20. Mai 1795 kam es in Paris abermals zum Aufstand von bewaffneten Sans-Culottes. Sie zogen zum Konvent und wollten ihre Forderungen aufzwingen: Ein neuer Regierungsausschuss sollte aus den Mitgliedern des Konvents gewählt werden, das von den Spekulanten in Magazinen gehortete Brot sollte freigegeben werden und die Verfassung von 1793 in Kraft treten. Zwar setzten sie den Konvent durch die Massendemonstration unter Druck, aber akzeptierten ihn auch gleichzeitig als legitime Legislative. In den folgenden Tagen wurde der Volksaufstand aber vom Militär niedergeschlagen. 36 Personen erhielten das Todesurteil, darunter 30 Sans-Culottes und sechs übrig gebliebene Abgeordnete der Montagne, die sich beim Verlassen des Gerichtssaals erdolchten. 37 weitere Menschen wurden zu Haft, Deportation oder Zwangsarbeit verurteilt, 1700 Sans-Culottes wurden entwaffnet. Damit war die Macht der Volksbewegung weitgehend gebrochen. Politisch war die Macht der Sans-Culotte beseitigt. Nun griffen die Monarchisten die neuen Machthaber an. Der Bruder von Louis Capet nannte sich fortan Louis XVIII[306]. Im Exil verkündete er, die Ständegesellschaft und die Vorrangstellung des Klerus würden unter seiner Königsherrschaft restauriert und die Königsmörder bestraft werden. Im Juni 1795 landete eine von der englischen Flotte unterstützte royalistische Emigrantentruppe im Süden der Bretagne und wollte den Umsturz militärisch herbeiführen. Am 5. Oktober wollten sie nach Paris marschieren, doch der Aufstand wurde von Bonaparte niedergeschlagen. In der Folge wurde auch die konterrevolutionäre Jeunesse dorée verboten.[307]

Am 22. August 1795 wurde eine neue Verfassung im Konvent beschlossen, die am 23. September in einer Volksabstimmung – von nur etwa einer Million Männern – angenommen wurde. Diese Verfassung wurde von ihren Verteidigern nicht als demokratisch, aber als republikanisch tituliert, was eine semantische Trennung beider von den Jakobinern synonym verwendeten Begriffe zeigt. Der Terminus *démocratie* wird dabei abgewertet. Die Thermidor-Verfassung basierte wieder stärker auf dem Prinzip der Gewaltenteilung. Die Legislative war bikameral: Es gab einen Rat der 500 (*Conseil des 500*), dessen Mitglieder über 30 Jahre alt sein mussten, und einem Rat der Alten (*Conseil des Anciens*), bestehend aus 250 Mitgliedern, dessen Mitglieder über 40 Jahre alt und verheiratet oder verwitwet sein mussten. Beide Institutionen sollten jährlich zu einem Drittel erneuert werden. Die Gesetzesinitiative hatte der *Conseil des 500*, und der Gesetzesentwurf trat in Kraft, wenn beide Kammern mehrheitlich zustimmten. Für die Rekrutierung der Legislative gab es ein Zensuswahlrecht – ein Rückschritt im Vergleich zu den Verfassungsentwürfen von 1793. Ein Aktivbürger war nun derjenige, der eine direkte Steuer zahlte. Er konnte in Urwählerversammlungen indirekt die Abgeordneten

306 Capets Sohn – von den Royalisten Louis XVII genannt – war im Gefängnis verstorben.

307 Vgl. Woronoff: The Thermidorian regime and the Directory, 1794-1799, S. 6-24/29-38; Thamer: Die Französische Revolution, S. 107-110; Brown: Ending the French Revolution, S. 37-42/63-65.

wählen. *Électeur* konnte werden, wer mindestens ein Vermögen im Wert von 200 Arbeitstagen besaß, was auf circa 30 000 Franzosen zutraf. Die *Électeurs* wählten ohne Rücksicht auf den Zensus die Abgeordneten. Der Wahlzensus war niedriger als derjenige von 1791. Aber er sicherte den Einfluss der Wohlhabenderen gegenüber dem um viele politische Rechte (Wahlrecht, Widerstandsrecht, Partizipationsrechte, Versammlungsfreiheit) beraubten *petit peuple*. So konnten soziale Rechte des *peuple* beschnitten werden, was einen Rückschritt hinter die Verfassung von 1791 bedeutete. Etwa wurden die Rechte auf Arbeit und eine kostenlose Ausbildung abgeschafft und durch einen Katalog von Bürgerpflichten ersetzt. Die Exekutive übernahm das fünfköpfige *Directoire*. Es wurde vom *Conseil des Anciens* gewählt, basierend auf einer Vorschlagsliste des *Conseil des 500*. Im *Directoire* sollte jedes Jahr ein Mitglied neu gewählt werden. In der Institution übernahm ab Oktober 1795 der Vicomte de Barras die dominante Rolle.[308]

Auch Sieyès drängte wieder in die Politik. 1795 war er zum Präsidenten einer Anklagekommission gegen Linksthermidorianer gewählt worden. Als im April der Konvent einen siebenköpfigen Verfassungsausschuss, der eine Verfassung entwerfen sollte, einberief, war Sieyès einer der Sieben. Diese sollten die Verfassung von 1793 eigentlich nur um *lois organiques* ergänzen. Am 18. April wählte der Konvent aber wieder ein neues elfköpfiges *Comité*, um eine neue Verfassung zu schreiben. Im neuen Ausschuss war Sieyès kein Mitglied mehr, da er lieber dem *Comité de salut public* beitrat. Dennoch legte er am 20. Juli und am 5. August 1795 dem Konvent einen eigenen Verfassungsentwurf vor: in den Thermidor-Reden. Dabei kritisierte er den Kommissionsentwurf für die Vermischung von Legislative und Exekutive und berief sich abermals auf die distinktive Repräsentation.[309]

Wenige Monate nach der Wahl wurde eine neue staatsfeindliche Verschwörung geplant. Aber am 10. Mai 1796, bevor diese wirklich beginnen konnte, wurden die Anführer dieser Verschwörung der Gleichen, unter denen vor allem François-Noël Babeuf und Filippo Michele Buonarroti zu nennen sind, inhaftiert. Sie hatten eine neue Volkserhebung propagiert. Das *Directoire* nutze dies, um politische Gegner zu beseitigen. Über 100 Verdächtige saßen monatelang in Haft. Am 20. Februar 1797 wurden 47 dieser Männer der Prozess gemacht. 40 Angeklagte wurden freigesprochen, fünf zur Deportation (unter anderem Buonarroti) und zwei (Babeuf und August Alexandre Darthé) zum Tode verurteilt. Seit 1794 nannte sich Babeuf mit Vornamen Gracchus[310]. Er, der sich dem Pseudonym nach für eine tribunizische Republik aussprach, gehörte seit 1794 zur teilillegalen Opposition der Neojakobiner. Sie wollten ihre Partei der Gleichen organisieren und bei neuen Hungeraufständen die Leitung über die Leidtragenden übernehmen, um eine neue Revolution zu bewirken. Babeuf gab dazu eine Zeitung heraus, die sich *Tribun du Peuple* nannte. Im November 1795 publizierte er sein *Le Manifeste des Plébéiens*. Darin forderte er die Einführung der Verfassung von 1793. Diese, angereichert um rätedemokratische Elemente, sollte fundiert werden durch eine Gütergemeinschaft, der zufolge alle die gleichen Rechte und Pflichten haben und die Früchte der Arbeit allen

---

308 Vgl. Kuhn: Die Französischer Revolution, S. 138-140.

309 Vgl. Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 195-207/226-231.

310 Damit bezieht er sich auf die popularen Volkstribun-Brüder aus der römischen Republik: die Gracchen.

gemeinsam gehören. Seine politische und soziale Theorie ist in der französischen Aufklärungsphilosophie angesiedelt, etwa im Denken Rousseaus oder Morellys, und damit einer Renaissance der römischen Republik. Aber Babeuf ist radikaler als bisherige revolutionäre Forderungen: Protomarxistisch interpretiert er die Menschheitsgeschichte als Kampf zwischen Armen und Reichen, wobei er den Frühkapitalismus als barbarisch tituliert und den Kommunismus kleinbürgerlich antizipiert.[311]

Das blieb nicht der letzte Umsturzversuch. Der größte Putschversuch fand im September 1797 (im revolutionären Monat Fructidor) statt und basierte auf einer royalistischen, international organisierten Konspiration. Das direktoriale Triumvirat schickte 13 000 Soldaten nach Dijon, Lyon, Marseille, Bordeaux und Paris, um den Putsch zu verhindern. Die Versuche, die Verschwörer zu beseitigen, werden als Fructidor-Terror bezeichnet. Vor allem Priester und *émigrés* wurden verfolgt, die vergangenen Wahlen wurden annulliert und das Fructidor-Gesetz (vom 5. September) forderte, dass Berufspolitiker offiziell dem Royalismus und Anarchismus abschworen. Die Gewalt gegen politische Feinde kehrte wieder. Dies führte zu einer autoritären Wende. Die Herrschaft des Direktoriums, die sich vor allem im Weißen Terror gegen Jakobiner manifestierte, führte zu einer Delegitimierung des Regimes, das anfangs vorgegeben hatte, mit der Herrschaft der *Terreur* zu brechen.[312]

In der Sekundärliteratur ist das Thermidor-Regime fast ebenso umstritten wie die Herrschaft der Montagne. Neojakobinische Geisteswissenschaftler*innen lehnen diese Phase als reaktionär und konterrevolutionär ab, da die Thermidor-Prinzipien die republikanische soziale Revolution und die bürgerschaftliche Partizipation zunichtemachten.[313] Somit sprechen sich viele davon für Babeuf aus, etwa indem sie eine theoretische Verbindung aus Jakobinismus und Kommunismus ausmachen wollen.[314] Revisionist*innen wie Furet verteidigen teilweise die Thermidorianer als Förderer einer protoliberalen Zivilgesellschaft, jedoch ohne den Thermidor – anders als die Phase von 1789 bis 1792 – übermäßig zu loben. Obschon sich die Zeit von 1794-1799 nicht als stabilisierend herausstellte, sei wenigstens der *Terreur* die ideologische Legitimität genommen worden, was auch den Fall der repressiven Thermidorianer eingeleitet habe.[315] Abgeändert folgt dem Bronislaw Baczko. Er argumentiert, die Rhetorik der Berufspolitiker sei

311 Vgl. Coe, Richard N.: La Théorie morellienne et la Pratique babouviste, in: Annales Historique de la Révolution Français, 150(30/1958), S. 38-50, hier: S. 38f.; Nippel: Antike oder moderne Freiheit?, S. 180-183.

312 Vgl. Brown: Ending the French Revolution, S. 151-156; ders.: The Politics of Public Order, 1795-1802, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford 2015, S. 538-555, hier: S. 538-540; Woronoff: The Thermidorian regime and the Directory, 1794-1799, S. 49-61.

313 Ex post geben sie so implizit Robespierre recht, als er brutal gegen Konterrevolutionäre und Royalisten vorgegangen war.

314 Vgl. Mathiez, Albert: Die Französische Revolution, Bd. 3; Soboul: Die Große Französische Revolution; Lefebvre, Georges: La France sous le Directoire (1795-1799), Paris 1977, insb. S. 17-22; ders.: Die Ursprünge des Kommunismus von Babeuf, in: Markow, Walter (Hg.): Jakobiner und Sansculotten. Beiträge zur Geschichte der französischen Revolutionsregierung, 1793-1794, Berlin 1956, S. 191-202, hier: S. 191.

315 Vgl. Furet: Interpreting the French Revolution.

gegen den Terror und auf Konsolidierung ausgerichtet, gegen Monarchismus und Robespierrismus und hätte damit das Ende der Revolution eingeläutet.[316] Jedoch wurden dabei, füge ich hinzu, Terror, Repression, Gewalt und Denunziation nicht überwunden. Bezüglich des Grades und des Gehaltes partizipatorisch-egalitärer Elemente bedeutet diese Kontroverse folgende Frontstellung der Forschungsliteratur: François-Alphonse Aulard kritisiert die Thermidorianer dafür, dass sie das politische System entdemokratisiert hätten, da der Anspruch gewesen sei, dass – zwecks Stabilität und Gesetzesherrschaft – die Besten regieren sollten. Eine freie Presse oder ein gleiches Wahlrecht und eine (lokale) Versammlungsdemokratie hätten gefehlt, weshalb die Verfassung als »bourgeoise Republik« zu klassifizieren sei.[317] Dies wird relativiert von liberalen Historiker*innen und Politikwissenschaftler*innen, wie Edelstein, die eher Furets Ansatz anhängen. Edelstein gibt zu bedenken, dass die Thermidorianer die Jakobinerdiktatur überwinden mussten, um ein protoliberales konstitutionelles Regime zu errichten: Erstens hätte es in der Zeit von Krieg und Umsturz nicht demokratisch sein können; und zweitens sei dies immerhin das erste konstitutionelle nichtmonarchische System in Frankreich gewesen, das in Kraft trat und auf den Prinzipien der Repräsentation gefußt hätte.[318] Auch wenn man die royalistischen Putsche den Thermidorianern nur anlasten kann, insofern sie zuvor eine zu große Toleranz gegenüber Royalisten gezeigt hatten und ein Übergang vom Terror zur Gesetzesherrschaft nicht nahtlos funktioniert, so ist die Verfassung der Thermidorianer explizit antidemokratisch: wegen des Zensusbürgerrechts, der mangelnden Partizipationsmöglichkeit der Aktivbürger und der Beschränkung diverser Freiheitsrechte. Damit ist Israels Klassifikation, dass sich nach dem Thermidor die radikalen und moderaten Aufklärer und die »repräsentative Demokratie« gegen Robespierres populistische Gegenaufklärung durchgesetzt hätten, verkürzt.[319] Daher wird in der vorliegenden Arbeit bezüglich der Demokratietheorie die These der Neojakobiner*innen dahingehend gestützt, dass die Phase des Direktoriums einen politischen (und sozialen) Rückschritt bedeutet, der die Revolution, zugunsten des Großbürgertums und gegen den *peuple* gerichtet, beenden will – mit dem elitären Verweis auf die Massendiktatur während der *Terreur* und der vermeintlich besseren politischen Eignung der Wohlhabenden. Es wird von einem Teil der Forschungsgemeinde

---

316 Vgl. Baczko, Bronislaw: Ending the Terror. The French Revolution after Robespierre, übersetzt von Petheram, Michel, Cambridge 1994; ders.: Thermidorians, in: Furet, François/Ozouf, Mona (Hg.): A Critical Dictionary of the French Revolution, übersetzt von Goldhammer, Arthur, Cambridge/London 1989, S. 400-413; vgl. auch Mason, Laura: The Thermidorian Reaction, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 313-327, hier: S. 313-316; dies.: Thermidor and the Myth of Rupture, in: Andress, David (Hg.): The Oxford Handbook of the French Revolution, Oxford 2015, S. 521-537, hier: S. 521-527.

317 Vgl. Aulard, Alphonse-François: Histoire politique de la Révolution française. Origines et développement de la démocratie et de la République (1789-1804), Paris 1901, S. 549. Angesichts der katastrophalen Wirtschaftspolitik und der Beschränkung negativer Freiheiten durch die Thermidorianer bemängelt sogar Talmon, dass der Masse soziale Vorteile und die versprochene Redefreiheit verloren gegangen seien. (Vgl. Talmon: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, S. 156f./180-182).

318 Vgl. Edelstein: The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy, S. 304f.

319 Vgl. Israel: The Enlightenment That Failed, S. 458.

gerne übersehen, dass die Herrschaft des Direktoriums ein Rückschritt ist, da liberale (geschweige denn demokratische oder republikanische) Freiheitsrechte nicht garantiert sind und der Terror, dem man dem Jacobinisme noch vorgeworfen hatte, nicht überwunden wurde – im Gegensatz zu den jakobinischen Idealen von Gleichheit und Partizipation.

Dies unterstellt eine neue Abwertung der *Demokratie*. Gleichzeitig wird das Prinzip der distinktiven Repräsentation gestärkt, als dominante Form der politischen Entscheidungsmacht. Wie dies zusammenhängt und ob sich damit die beiden Hauptthesen belegen lassen, ist Thema des folgenden Kapitels. Dazu werden vor allem die politischen (und sozialen) Theorien von drei Gruppen/Personen beleuchtet: die staatstheoretische Debatte über die Verfassung der Thermidorianer und deren antidemokratische Begründung, Sieyès' Korrekturen und Ergänzungen der Verfassung und Babeufs Ansätze, eine jakobinisch-kommunistische Demokratie zu konzipieren. Wie in den vorherigen Kapiteln untergliedert sich dieser Part in vier Aspekte: erstens der Gegensatz von Eigeninteresse und Geist der demokratischen Gleichheit, zweitens die Art der Repräsentation, drittens die konkurrierenden Freiheits- und Gleichheitsverständnisse sowie viertens die Art der Gewaltenteilung.

### 4.3.1 Eigeninteresse und Gemeinwohl

Der Übergang von Robespierres System zu demjenigen der Thermidorianer ist von Denunziation und Repression von Jacobinisme und Sans-Culotte geprägt. Denn der Machterhalt der Thermidorianer ist nur möglich, wenn sie die Robespierristen dämonisieren und ihnen absprechen, für das Gemeinwohl agiert zu haben. Ähnlich wie die Montagne in der *Terreur* gegen Monarchisten, Aristokraten und sogenannte Konterrevolutionäre vorgegangen ist, wird nun gegen viele Montagnards vorgegangen, indem die politische Gruppe als tyrannisch und gesellschaftsschädigend dargestellt wird. In der Übergangsphase (vom Putsch bis zum Inkrafttreten der neuen Verfassung) agieren auch die Thermidorianer in ihrer Jagd auf Jakobiner in einem rechtlichen Ausnahmezustand. Der Unterschied zur Montagne ist, dass die Thermidorianer nicht von der aktiven Volksbewegung überwacht und kontrolliert werden. Die Thermidorianer stilisieren sich als Gegenteil des Jacobinisme: Sie inszenieren sich als die Überwindung des Terrors sowie als Symbol für Stabilität und Rechtssicherheit. Gleichzeitig wird abermals die Denunziation zur Bürgerpflicht erhoben. Diese Strategien der Dämonisierung und Denunziation sieht man verdichtet in Boissy d'Anglas *Discours préliminaire au projet de Constitution pour la République française* von 1795. Darin schreibt er zur *Terreur*:

> »Les destinées de vingt-cinq millions d'hommes sont dans vos mains il dépend de vous de faire enfin succéder la lumière aux ténèbres, l'ordre au chaos, le bonheur au tourment, le repos aux agitations, la justice à l'arbitraire, la liberté à la licence, le crédit public aux méfiances de l'intérêt particulier, et toutes les vérités de l'ordre social aux désastreuses chimères de l'anarchie.«[320]

320 Zit. D'Anglas, Boissy: Projet de Constitution pour la République Française, et Discours Préliminaire, Paris 1795, S. 4.

In diesem Dualismus wird die jakobinische Herrschaft als chaotisch, anarchisch (als Synonym der *Demokratie*), gefährlich und freiheitsschädigend verleumdet. Das Gegenteil (Freiheit, soziale und politische Ordnung etc.) müsse folglich antijakobinisch sein.[321] Mit den Montagnards würden Faktionen sowie Verbrechen gegen Republik und Tugend verschwinden. Die Montagne wird derepublikanisiert, indem der Autor ihr jedes Gemeinwohlbestreben abspricht. Assoziiert und verleumdet werden die Feinde in einer vulgären und aggressiven Weise vom neuen System. Dabei werden sie als *buveurs de sang, monstres, cannibales, fripons, reptiles, tigres, vampires, anthropophages,* oder *partisans du système de Robespierre* bezeichnet. Die *Terreur* wird zum Werk von Tyrannen und steht für die größten Verbrechen der Revolution – eine historiographische Ansicht der Thermidorianer, die sich zuweilen bis heute durchsetzt. Methodisch unterscheiden sich die Thermidorianer in ihrem Vorgehen gegen politische Feinde aber kaum von der Montagne.[322] Das Narrativ des nationalen Wohls und der Menschenrechte bleibt hier rhetorisch aufrechterhalten.[323] Was aber an d'Anglas' Rhetorik auffällt, ist, dass es – trotz der Verwendung von Termini wie *révolution*, *république* und *unité* – einen Bruch mit der revolutionären Tradition gibt, der die demokratietheoretische Relevanz des antijakobinischen Gemeinwohldiskurses offenlegt: Denn es fehlt *erstens* eine revolutionäre Vision: eine Politik der freiheitlichen Utopie. Die Argumentation der Thermidorianer ist lediglich eine rückwärtsgerichtete Reaktion gegen verschiedene politische Angreifer oder Vorgänger. Es geht nur darum, diese Feinde zu besiegen. Ein emanzipatorischer Moment des Fortschritts zu einer freien und egalitären Republik kann dabei nicht entstehen. *Zweitens* fehlt in dieser aggressiven Sprache die Rolle des *peuple*. Während der jakobinische Terror wurden die Forderungen und die Vergeltungsmaßnahmen der Volksbewegung aufgenommen und institutionalisiert. Somit bedienten sich die Montagnards einer demokratischen Sprache. Der jakobinische Terror kann so als teildemokratisch (in seiner Intention) verstanden werden. Der Weiße Terror aber reduziert dies auf die Beseitigung von Chaos und Tyrannei, ohne einen affirmativen Demos-Begriff zu haben.[324] Das Wohl der *Nation* und die stabile Ordnung definieren sich hier nicht über den Willen eines Volkes, sondern über eine höhere ordnungsstiftende Autorität, was einseitige Weisungen der vermeintlich gemeinwohlorientierten Elite an den *peuple* bedeutet.

So stellen die Thermidorianer klar, dass eine Bürgertugend im Staatlichen faktiös wirke und keine Basis für eine gute Regierung sei. Von der Bürgerschaft wird gar nicht erwartet, dass sie eine vernünftige Politik betreiben kann, selbst wenn sie aus

---

321 Doch d'Anglas stellt die Montagne auch als antirepublikanisch dar (vgl. Ibid., S. 5).

322 Vgl. Clay, Stephen: The White Terror: Factions, Reactions, and the Politics of Vengeance, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 359-377, hier: S. 361-367/372-374; Brown: Ending the Revolution, S. 42-46.

323 Laura Mason argumentiert plausibel, dass die Phase zwischen dem Thermidor-Putsch und der Ratifikation der Verfassung von 1795 nicht die Revolution beenden kann, da die Thermidorianer sich in ihrer Methodik und Argumentation in die Revolution einreihen. (Vgl. Mason: Thermidor and the Myth of Rupture, S. 530-533.)

324 In der öffentlichen Rhetorik stechen die Ideale der sozialen Stabilität und der rechtlichen Ordnung als rationale Kriterien wieder das demokratische Kriterium der gleichen Partizipation aus.

privat guten Männern bestünde.[325] Die spezifische Rationalität, die entsprechenden Kenntnisse, den Willen zur Stabilität und politische Tugenden hätten nur wenige. Die Ansicht der neuen extremen Mitte, die im *Directoire* dominiert, ist, dass sie die öffentlichen Interessen wahrnehmen und repräsentieren können (wie auch immer dies gehen sollte und nach welchen nebulösen Kriterien auch immer) – auch jenseits der Legitimation per Elektorat. Es entsteht wieder eine Distinktion zwischen Repräsentanten und Bürgerschaft. Mit der hypothetischen Loslösung vom Wahlakt nähern sie sich an die virtuelle Repräsentation an. Gleichzeitig wird die typisch revolutionär-republikanische Rhetorik der Einheit der Republik und des Patriotismus aufrechterhalten. Fundiert wird dieses elitäre Modell durch den Sicherheitsstaat. Denn der rechtliche Ausnahmezustand bleibt nicht nur bis zur Ratifikation der Verfassung von 1795 aufrechterhalten, sondern entsteht de facto beim Vereiteln jedes Usurpationsversuchs neu. Dabei wird das öffentliche Interesse als die Sicherung der Gesetze verstanden. Die revolutionären Ziele von Freiheits- und Gleichheitsrechten spielen dabei keine große Rolle. Dies zeigt sich am Putsch und an den Wahlen von 1797. Nachdem die Royalisten Aufwind erhalten, bemerkt Louis-Marie Larévellière-Lépeaux, Mitglied des Direktoriums, dass die neue Verfassung keinen Schutz der Institutionen bereitstelle, weswegen sie außerhalb der *Constitution* agieren müssten. Die Regierung müsse die Verfassung nicht nur suspendieren, sondern im Zweifel sogar zerstören, um das System zu schützen. Kurz gesagt: Um die Monarchisten zu bekämpfen, entsteht die Notwendigkeit (das Gegenteil der politischen Freiheit) rechtlos zu agieren; denn dies sichere das nationale Wohl.[326] Autoritäre, außerkonstitutionelle Akte werden als gemeinwohlsichernd interpretiert. Gleichzeitig wird die Fähigkeit, das Gemeinwohl zu realisieren, ausschließlich der autoritären Elite zugeschrieben. Dies zeigt, dass Larévellière-Lépeaux eine ähnliche Argumentation wie Robespierre und Saint-Just verwendet, wie mit Feinden der Republik umzugehen sei: mittels einer nichtkonstitutionellen Gewalt. Ein Unterschied zwischen der jakobinischen Argumentation und derjenigen von Larévellière-Lépaux ist aber brisant: Während Robespierre und Saint-Just die Verfassung und ihren (demokratischer) Republikanismus für heilig halten und daher (in Zeiten der politischen Instabilität) noch nicht in Kraft setzen wollten, hält Larévellière-Lépeaux es für notwendig und politisch tugendhaft, eine schwache Verfassung dauernd zu verletzen und die konstitutionellen Werte mit Füßen zu treten. Dies zeigt eine unterschiedliche Positionierung zu selbst verkündeten politischen Normen, weshalb man den jakobinischen Terror als vordemokratisch oder vorjakobinisch, den Terror der Thermidorianer nach 1795 aber als gänzlich antirepublikanisch bezeichnen kann.

Auch abseits der außerkonstitutionellen Episoden bleibt das Narrativ der Distinktion. Private Freiheiten sind möglich, etwa Freihandel und Spekulation, was zeitgenös-

---

325 Vgl. Carnot, Lazare: Histoire du Directoire constitutionnel, compare à celle du gouvernement qui lui a succédé, Paris 1800, S. 238.

326 Vgl. Larévellière-Lépeaux, Louis-Marie: Mémoires de Larévellière-Lépeaux, membre du Directoire exécutif de la République française, Bd. 2, Paris 1895, S. 63f.; Livesey, James: The Political Culture of the Directory, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 328-342, hier: S. 330-333. So können die Wahlen, die zugunsten von royalistischen Politikern ausgingen, annulliert werden.

sisch lediglich Vorteile für die Wohlhabenden bedeutet. Prinzipien des Sicherheitsstaates werden um einen ökonomischen Kosmopolitismus angereichert, weiterhin kombiniert mit der Rhetorik eines Agrarrepublikanismus, der die Tugend in der wirtschaftlichen Effizienz und im Fleiß sucht, nicht in der bürgerschaftlichen Partizipation.[327] Ein solcher Republikanismus impliziert aber traditionell die Ablehnung von privatem Luxus, denn Letzteres, so François de Neufchâteau, führe zum Despotismus.[328] Damit bedienen sich die Anhänger der Agrarrepublik unter den Thermidorianern einer Argumentation, wie sie von Rousseau, den Anti-Federalists oder Jefferson bekannt ist, was zumindest die Möglichkeit einer egalitär-republikanischen Politik implizieren würde. Der Begriff der agrarrepublikanischen Freiheit und Tugend steht jedoch in einer komplexen und widersprüchlichen Beziehung zur kommerziellen Freiheit, die als republikanisch deklariert wird.[329] Bezüglich der Partizipation der Bürgerschaft besteht ein konzeptueller Unterschied, ob es sich um agrarisch geprägte, eher sozial homogene Bürger, denen das Ziel der Autarkie unterstellt wird, oder um eine frühkapitalistische »kommerzielle Republik« für die Reichen handelt. Der Verzicht auf Luxus, der eine egalitäre Gesellschaft und einen den Habitus eines gemeinschaftlichen Republikanismus zumindest forciert, und der deregulierte Handel, der die soziale Ungleichheit (zusammen mit der politischen Ungleichheit) steigen lässt, widersprechen sich.

Nach dem gescheiterten Fructidor-Staatsstreich kommt es kurzzeitig wieder zur innenpolitischen Liberalisierung. Der Verfassung von 1795 zufolge sind politische Clubs wieder erlaubt, aber nicht mehr als massendemokratische Volksgesellschaften wie die Sans-Culotte, die schließlich in Folge des Weißen Terrors selbst als Terroristen eingestuft und zu Tausenden ohne Anklage verhaftet werden. Daher dürfen die Clubs nicht miteinander korrespondieren oder kooperieren. Im ersten Direktorium bilden sich einige Clubs neu, entwickeln aber oft eine oppositionelle Haltung und radikalisieren sich. Daher schließt der *Conseil des 500* im Juli 1797 die Clubs. Nach dem Fructidorputschversuch werden sie wieder geöffnet, jedoch als konstitutionelle Zirkel. Diese dürfen nur bestehen, wenn sie kein parteiisches Interesse verfolgen, sondern für die Verfassung werben. Das reguliert die Redefreiheit und reduziert die Zirkel von Orten des öffentlichen Austausches zu Organen der Propaganda und des Konformismus.[330] Diese Eingriffe in Freiheitsrechte ergeben sich aus der Distinktion von Bürgerschaft und Elite. In Kombination mit der Handelsfreiheit bestätigt sich so eine Politik zugunsten der Wenigen. Wie andere Elitetheoretiker kombinieren die Thermidorianer ein aristokratisch ermitteltes, antiparteiliches Gemeinwohl und Freihandel miteinander. So trennen sie den Republikbegriff vom kaum von ihnen genutzten Demokratiebegriff.

Im Grunde wird das Lob des schlichten Lebensstils der Sans-Culotte durch einen ausgelassenen rücksichtslosen Lebensstil der neuen ökonomischen Oberschicht ersetzt, während die anderen sozialen Gruppen hungernd zusehen. Babeuf sieht dies als Bestätigung seiner These eines ewigen Klassenkampfes und antizipiert damit *Das*

---

327 Vgl. auch Lefebvre: La France sous le Directoire (1795-1799), S. 544-547.

328 Vgl. Neufchâteau, François de: Des améliorations dont la paix doit être l'épochè, Paris 1797, S. 4.

329 Vgl. Livesey: Making Democracy in the French Revolution, S. 91-94/102-125.

330 Vgl. Kuhn: Die Französische Revolution, S. 154-158; vgl. auch Edelstein: The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy, S. 323-327.

*Kommunistische Manifest*. Der Kampf zwischen Arm und Reich, zwischen Patriziern und Plebejern sei immerwährend. Bezugnehmend auf Rousseaus Diskurs zur Ungleichheit, stellt Babeuf fest, dass im Naturzustand alle gleich waren, aber Habgier für soziale und politische Ungleichheit sorge. Das durch Usurpation geschaffene Privateigentum sei völkermörderisch und sorge für Leid und Unterdrückung der Mehrheit der Bevölkerung. »Quand les institutions mauvaises et abusives d'une nation ont produit l'effet que sa masse est ruinée, avilie, chargée de chaines insupportables.«[331] Die beiden Klassen, die Babeuf (vereinfacht) ausmachen will, assoziiert er mit folgenden Charakteristika:

> »Je distingue deux partis diamétralement opposés es système et en plan d'administration publique. […] L'un la désire *bourgeoise et aristocratique*; l'autre entend l'avoir faite et qu'elle demeure toute populaire et démocratique. L'un veut la république d'un million qui fut toujours l'ennemi, le dominateur, l'exacteur, l'oppresseur, la sangsue des vingt-quatre autres.«[332]

Sein Klassenkampf wird nach demokratischen Kriterien dekliniert. Die Vielen seien Plebejer und Demokraten, während die wenigen Wohlhabenden die Aristokraten, *bourgeois* und Sklaventreiber seien. Zwar schreibt Babeuf beiden Gruppen das Streben nach einer Republik zu. Als Egalitarist unterscheidet er aber, wie auch die vorliegende Studie, zwischen einem demokratischen und aristokratischen Republikanismus. Dies zeigt, dass Babeuf den von ihm präferierten Republikanismus mit dem Begriff der *Demokratie* assoziiert. Vor allem den aristokratischen Republikanismus verteufelt er und spricht dessen Anhängern das Gemeinwohlstreben ab. Er unterstellt ihnen die Unterdrückung der Mehrheit durch die Minderheit. Demokratisch solidarisiert sich Babeuf mit dem Interesse der Vielen gegen das herrschende Interesse einer dekadenten Oberschicht – reich geworden durch Freihandel und die Arbeit der armen Massen. Somit steht Babeufs diametral zur Regierung: Denn die Gesellschaft werde durch Klassengegensätze gespalten. Diese Spaltung werde immer unerträglicher, was die verkündete postjakobinische, patriotische Einheit nur unzureichend verschleiere. Die Revolution komme erst an ihr Ende, wenn die vollkommene Gleichheit (sozial, ökonomisch, politisch etc.) erreicht sei. Das Ziel ist vage, aber radikal-jakobinisch definiert: *la bonheur commun* und »l'égalité de droits, l'égalité dans les livres, mais encore l'honnête aisance, la suffisance légalement garantie de tous les besoins physiques.«[333] Von dieser Finalität komme die Revolution unter den konterrevolutionären Thermidorianern aber ab.[334] Aus der republikanischen Einheit wird eine Dichotomie zwischen sozialen Klassen. Nur innerhalb einer Klasse ist eine *unité* oder *fraternité* noch möglich, aufgrund sonstiger unüberbrückbarer sozialer Antagonismen.[335] Dem Vorwurf, die Gruppe der Plebejer sei dementsprechend auch faktiös, will er entgehen, indem er eine sozioökonomische Homogenität für

331 Zit. Babeuf, Gracchus: Textes Choisis, hg. von Willard, G./Willard, C., Paris 1951, S. 31.

332 Zit. Ibid.

333 Zit. Ibid., S. 32f.

334 Vgl. Clay: The White Terror, S. 363f.; Andress, David: French Society in revolution, 1789-1799, Manchester/New York 1999, S. 154-156.

335 Vgl. Thamer, Hans-Ulrich: Revolution und Reaktion in der französischen Sozialkritik des 18. Jahrhunderts. Linguet, Mably, Babeuf, Frankfurt a.M. 1973, S. 214-224; Middell, Katharina/Middell, Matthias: François Noël Babeuf. Märtyrer der Gleichheit, Berlin 1998, S. 237f./292.

24 Millionen (von 25 Millionen) Einwohnern konstatiert, sodass deren Interesse jenes der überwältigenden Mehrheit sei und logisch demokratisch und kommunistisch sein müsse – bestehend aus der Gütergemeinschaft und einer partizipatorischen Variante der Montagne-Verfassung. So ist es ihm möglich, obwohl er selbst einer Parteiung und einem Teilinteresse angehört, seine Gegner als faktiös darzustellen, als Reiche, Patrizier, Aristokraten, Tyrannen, Monster und Vampire, die die Koalition der Gleichen bekämpfen müsse. Babeufs kommunistische Vision, gefolgert aus der Kritik des Freihandels und anderer Formen gesellschaftlicher Ungleichheit, ist die materielle Basis für seine kollektivistische Demokratie/Republik.[336]

Die Betonung des Unterschieds von Demokratie und Aristokratie, den Vielen und den Wenigen, geht, so Dunn, darauf zurück, dass Babeuf die jakobinische Differenzierung der Ordnung der Gleichheit von der Ordnung des Egoismus wieder ins diskursive Zentrum rückt und radikalisiert. Dunn erklärt diesen Unterschied folgendermaßen:

> »In the order of egoism, the sole *resort* of the feelings and actions of the citizens was purely personal interest, independent of any relation to the general good. For its partisans, Rousseau's party, equality formed the basis of sociability and furnished the consolation of the wretched. […] The order of egoism was aristocratic in substance because it inevitably generated inequality, and because is both required and ensured the exercise of sovereign power by one part of the nation over the rest.«[337]

Die Zusammenfassung des Unterschieds von *order of egoism* und *order of equality* zeigt zwei demokratietheoretisch relevante Aspekte: Erstens werden *Gemeinwille*, *Gleichheit*, *Demokratie* und *Republik* in diesem Konzept in ein semantisches Feld gebracht und der Demokratiebegriff durch das revolutionäre Pathos aufgewertet; zweitens kennzeichnet diese republikanisch-demokratische Gleichheitsordnung nicht nur den Kapitalismus als egoistisch und antiegalitär (und folglich als undemokratisch), sondern jede Form von Distinktion gilt ihr als illegitim, da dies auf dem Konzept der Aristokratie (oder besser: Oligarchie) basiert, was eben vom Egoismus bestimmt ist. Damit wird die Repräsentation mit freiem Mandat stricto sensu als Akt der aristokratischen Selbstsucht abgelehnt. Der vormodern-nostalgische Gedanke einer egalitären Solidargemeinschaft, die sich politisch in der demokratischen Republik ausdrückt, wird verbunden mit dem *Gemeinwohl* und kontrastiert mit *Aristokratie* und *Egoismus*. Der hier aufgewertete Demokratiebegriff wird zum Parteilabel.[338]

Vonseiten der Thermidorianer und der Babouvisten ist die Rhetorik jeweils aggressiv. Beide Gruppierungen inszenieren sich als gemeinwohlorientierte Republikaner und belegen einander mit teils den gleichen pejorativen Titulierungen. Abseits einer solchen Rhetorik zeichnen sich grundlegende Unterschiede ab: Die Thermidorianer stehen für Freihandel und einen politischen Elitarismus, der den *peuple* exkludiert. Po-

---

336 Vgl. Babeuf: Textes Choisis, S. 39-41/47f./66-72/78f./84-86; Birchall, Ian H.: The Spectre of Babeuf, New York 1997, S. 57f./68f./147-152; vgl. zur neokonservativen Kritik an Babeufs kollektivistischer simplifizierter Dichotomie Talmon: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, S. 182-189/209-211/220-223.

337 Zit. Dunn: Setting the People Free, S. 124f. [Hervorhebung stammt aus dem Original. P. D.].

338 Vgl. Ibid., S. 125.

litische Tugend und Vernunft werden dem Volk abgesprochen. Die Demokratie wird dabei nur noch implizit wieder abgewertet, indem der Begriff kaum genutzt wird. Explizit grenzen sich die Rechtsthermidorianer begrifflich von *Robespierrisme*, *anarchie* und der *Terreur* ab.[339] Ein Grund für die explizite Abgrenzung zu solchen Termini, aber der eher impliziten Abgrenzung zur *Demokratie* kann sein, dass der Demokratiebegriff in der jakobinischen Phase von einigen Revolutionären aufgewertet wurde, besonders in der Assoziierung mit dem Begriff *république*. Statt einer dezidierten Trennung von *république* und *démocratie*, werden nun die genannten pejorativen Termini, die mit der der *Demokratie* assoziiert werden können (*Anarchismus*, *Robespierrismus*) verwendet, ohne einen aufwendigen Demokratiediskurs führen zu müssen. Trotz der faktischen Diskreditierung der Demokratie als Begriff und System lässt sich dieser Punkt für die erste Hauptthese anführen, insofern der Begriff *Demokratie* nicht mehr ohne Weiteres explizit abgewertet werden kann, wohl aber noch keine dominante Stellung hat und daher verschwiegen werden kann. Diametral dazu steht Babeufs Theorie, die auf Gütergemeinschaft, radikaler Gleichheit und jakobinischer Demokratie basiert. Fundament des Ganzen ist seine Kritik an der Ungleichheit, aus der ein ewiger Klassenkampf entstehe. Das Interesse der Vielen gilt durch ihre übermäßige Mehrheit als demokratischer Gemeinwille, den es durch revolutionäre Akte zu (re-)aktivieren gelte. Er assoziiert die Termini *république* und *démocratie* (sowie *Robespierrisme*) miteinander und besetzt dieses semantische Feld positiv. Abermals entsteht eine im politischen Diskurs und Kampf unterlegene Gruppe, die im 18. Jahrhundert *démocratie* als politisches Gut sieht. Erstaunlich an dieser Begriffsverwendung ist, dass Babeuf ihn als positiv versteht *und* als Herrschaft einer Klasse interpretiert. Damit wird die Demokratie zur Klassenfrage, und der bislang eher pejorative Demos-Begriff (die Armen, der *plebs*) wird aufgewertet. Dabei meint seine Demokratie nicht die Macht einer Gesamtheit, sondern das mehrheitliche Klasseninteresse. Denn dieses stünde für Gleichheit, statt für Egoismus und Unterdrückung.

### 4.3.2 Repräsentation und Volkssouveränität

Wie ist das neue politische System konstituiert? Die Thermidor-Verfassung stammt vor allem von d'Anglas und Pierre-Claude Daunou. Ihr Entwurf ist nichtmonarchisch und nichtdemokratisch. Auf lokal- und direktdemokratische Einrichtungen wird weitgehend verzichtet. Die Primärversammlungen dienen (ähnlich der Verfassung von 1791) nur noch der Rekrutierung von *Électeurs*. Das allgemeine Männerwahlrecht ist wieder außer Kraft gesetzt und wird durch die erneute Unterscheidung von Aktiv- und Passivbürgern reglementiert. Die »Bürgerklassen« werden nach finanziellen Kriterien unterteilt, obgleich die Hürden, um ein Aktivbürger zu werden (im Vergleich zur Verfassung von 1791) niedriger sind. Dadurch wird der Grad der direkten Partizipation bei Sachentscheidungen durch den gesamten *demos* ähnlich niedrig und undemokratisch wie 1791. Allerdings wird, da das Wahlrecht obligatorisch geheim ist, während es 1793 dem Bürger überlassen war, ob er offen oder geheim abstimmt, ein weiteres Kriterium ein-

339 Vgl. auch Palmer: Notes on the Use of the Word »Democracy«, 1789-1799, S. 216f.

geführt: Wer wählen will, muss lesen und schreiben können.[340] D'Anglas begründet die Distinktion von *citoyens actifs* und *citoyens passifs* sowie das freie Mandat der Repräsentanten damit, dass Frankreich von den Besten regiert werden müsse – er meint eine Aristokratie, ohne diesen konterrevolutionären Begriff zu verwenden. Die Besten seien wieder einmal die Gebildeten und Eigentümer.[341] So bemerkt er zur Aufgabe des Wählers:

> »Puisqu'il est forcé de substituer à sa volonté directe une volonté présumé, énoncée par ses représentants, il faut que ses représentants soient réellement, ceux qu'il a voulu nommer, que son vœu soit pur et son choix libre, et que nul du moins ne puisse interposer son influence entre le peuple qui choisit ceux qui doivent stipuler en son, et ceux qui doivent stipuler pour le peuple.«[342]

Die reduzierte Funktion der Bürgerschaft, der Wahlakt, garantiere die Freiheit. Dies genüge, um von einer Repräsentation des Volkes zu sprechen. Während der Revolution konstatiert er, dass Nichteigentümer von politischen Rechten ausgeschlossen werden müssten, da Armut und Faulheit einander bedingen würden. In seiner Abwertung der Besitzlosen, der unterstellten Verbindung von Besitz, Bildung und Fleiß sowie der affirmativen Übertragung ökonomischer Unterschiede auf die Politik ist Daunou oligarchisch. Das legt nahe, dass die privaten Interessen der wenigen Eigentümer zu den politisch dominanten werden.[343] Die Primärversammlungen (bestehend aus den Aktivbürgern) wählen geheim die Wahlmänner, die Friedensrichter und die Amtsträger der Gemeinden. Der Zensus für das passive Wahlrecht des *Électeurs* ist sogar so hoch, dass nur Reiche gewählt werden können. Die Wahlmänner wählen die Parlamentsabgeordneten, die normalen Richter, die Geschworenen und die Amtsträger der *Départements*.[344] So wird das undemokratische Wahlsystem von 1791 abgeschwächt reaktiviert: Die Wähler unterliegen einem Zensus, de jure aber nicht die Repräsentanten. Dennoch, so Manin, bedeutet dies de facto eine Herrschaft der Wohlhabenden, da sich empirisch zeigt, dass Wohlhabende in den Wahlversammlungen dominierten. Die Repräsentation ist somit distinktiv, wobei der elitäre Aspekt durch das Zensuswahlrecht maximiert wird.[345] Obwohl dieses Repräsentativsystem undemokratisch ist, relativiert Israel:

> »[T]he 1795 Constitution nevertheless remained unparalleled and impressively democratic compared with everything else then available in the world, including the then British or United States constitutions. As an embodiment of modern democratic and egalitarian principles, it assuredly had no rival at all outside France. […] The 1795

340 Vgl. Constitution du 5 Fructidor An III, in: Conseil Constitutionnel-Online, https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-5-fructidor-an-iii (Abgerufen am 14.07.2019), Art. 8-43; Buchstein: Öffentliche und geheime Stimmabgabe, S. 316f.; Andress: French Society in revolution, 1789-1799, S. 152f.

341 Vgl. D'Anglas: Projet de Constitution pour la République Française.

342 Zit. Ibid., S. 65.

343 Das Zensuswahlrecht schließt Angestellte, Arme und Frauen von positiven Freiheitsrechten aus.

344 Vgl. Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 222-224, Sydenham: The First French Republic, S. 66-70/93-95.

345 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 142.

> Constitution was less democratic than that of 1793 principally in that the legislature's deputies were now appointed not directly, as under the 1793 Constitution by the electorate through the primary assemblies, but by assemblies of Électeurs.«[346]

Israel hat recht in seinem Urteil. Die Verfassung des Gironde-Entwurfs war demokratischer als diejenige der Thermidorianer. Die Position, diese distinktive Repräsentation als (im Vergleich zu anderen zeitgenössischen Systemen) demokratisch zu bezeichnen, ist aber abzulehnen. Denn dieses Urteil funktioniert selbst dann nur beschränkt, wenn man das Konzept »repräsentative Demokratie« mit freiem Mandat als demokratisch klassifiziert, denn zur »repräsentativen Demokratie« gehört das allgemeine und gleiche Wahlrecht. Zudem ist ein Zensusbürgerrecht im Vergleich zur *US-Constitution*, die – trotz des Elitarismus der Federalists und der Ablehnung einer direkten Partizipation der Bürgerschaft – ein allgemeines, gleiches, direktes Wahlrecht zumindest nicht ausschließt, völlig elitär.

Sieyès teilt weitgehend diese Form der Repräsentation. Jedoch begründet er sie nun mit dem Rekurs auf die Volkssouveränität. Darunter versteht er eine begrenzte Souveränität. Die absolute Souveränität klassifiziert er als *ré-totale*, die begrenzte Souveränität sei *ré-publique*. Die erste Form sei die einer absoluten Monarchie oder rohen (klassischen) Demokratie und daher mächtig, despotisch und schrecklich. Dadurch ist der Begriff *souveraineté* nicht per se negativ. Denn die republikanische Volkssouveränität sei auf die Legislative begrenzt und in dieser vermittelt durch die Repräsentation. Die republikanische Souveränität ist nichtmonarchisch und nichtdemokratisch, indem der Demokratiebegriff wieder (durch die attestierte Verbindung zum *Absolutismus*) abgewertet wird.[347] Dabei lehnt Sieyès aber auch die Mischung aus freier Repräsentation und direkter Demokratie ab. Denn dies würde die volle Entfaltung des Repräsentationssystems und seiner Vorteile unterminieren. Volkssouveränität zeichnet sich bei Sieyès gerade nicht dadurch aus, dass der *demos* die Gesetzgebung weitgehend selbst übernimmt und nur auf Repräsentation zurückgreift, wenn es (aufgrund der Größe von Population und Territorium) nicht anders geht. Dies begründet er mit einer ökonomischen Analogie: Der Briefschreiber besitze nicht mehr Freiheiten, wenn er selbst auch der Briefträger sei. Also sollten demokratische Elemente fast vollständig durch die Repräsentation ersetzt werden. Der Briefträger-Vergleich hinkt: Während Sendungsdienstleistungen Arbeit und Arbeitsteilung in einem privaten, ökonomischen System bedeuten, bedeutet Politik gerade nicht eine solche Arbeit und Beauftragung, sondern die Freiheit zur gemeinsamen Bestimmung und Entwicklung eines Systems. Sieyès ökonomisiert die Politik, indem es um effiziente Arbeitsteilung geht und nicht um kollektive Autonomie. Jedoch relativiert er seine Aussage zum Referendum in der zweiten Thermidorrede: Dort fordert er als Recht der Aktivbürger, ein Auftragsreferendum zur Verfassungsrevision abzuhalten. Dies bedeutet nicht ein Verfassungsreferendum durch

346 Zit. Israel: Revolutionary Ideas, S. 612.

347 Vgl. Pasquino: Sieyès et l'invention de la constitution en France, S. 73-98; Tuck: The Sleeping Sovereign, S. 176f. Mit dieser Unterscheidung lehnt er die Souveränitätskonzepte von Bodin, Hobbes, Rousseau und der Montagne als total und despotisch ab.

die Bürgerschaft, sondern die Primärversammlungen können das Parlament beauftragen, nach dem freien Willen der Abgeordneten, eine neue Konstitution zu verfassen.[348] Sieyès' Begründung gegen kantonale Bürgerversammlungen, die verbindliche Sachentscheidungen treffen und für freie Mandate ist die Ablehnung lokaler Interessen. Hier ähnelt er den Federalists: In lokalen Primärversammlungen würden die Bürger nach egoistischen Interessen entscheiden: familiären, religiösen oder sektionalen Kriterien, anstatt nationalen. Das mache sie anfälliger für Demagogie. Ein geeinter nationaler Wille sei nur möglich, wenn die nationalen Interessen gegenüber speziellen Interessen den Vorzug erhielten. Der Primat des nationalen Wohls müsse daher durch ein zentrales Parlament sinnvoll bestimmt und realisiert werden. Insofern plädiert Sieyès gegen direkte Wahlen und föderale Strukturen, die beim Aufbau lokaldemokratischer Strukturen helfen könnten. Die Verfassung von 1795 bestätigt ihn darin. Denn die *Constitution* setzt fest, dass die Abgeordneten die Nation repräsentieren würden. Sieyès bleibt beim antifaktiösen Konzept der national-distinktiven Repräsentation.[349] Während er sich in der ersten Verfassungsdebatte darauf berief, dass nationale und volkssouveräne Repräsentation vorerst getrennte Konzepte sein müssten (siehe Abschnitt 4.1.2), verwendet Sieyès nun beide Begriffe synonym, sieht wohl Aufklärung und Revolution als fortgeschritten genug an, um eine Vereinigung beider Repräsentationsbegriffe als gegeben zu betrachten, aber ohne den distinktiven Charakter der nationalen Variante zu relativieren. Daraus folgt, dass er (wie *Publius*) nicht die Repräsentation des Volks partizipatorisch fasst, sondern neue semantische Felder generiert: Die *souveraineté populaire* wird mit der national-distinktiven *représentation* und der *république* sprachlich kombiniert. Dieses Feld wird von der *démocratie* getrennt. Der Beleg, dass diese Repräsentation antidemokratisch ist, die zweite Hauptthese bestätigend, wird von Sieyès also selbst geliefert. Gleichzeitig wird durch die semantische Trennung von *Volkssouveränität* und *Demokratie* die elitäre Repräsentation aufgewertet, als Stellvertretung für das Volk als imaginäre Gesamtheit, ohne Rückbindung an den *peuple*. Das neue sprachliche Feld führt zu einer doppelten Argumentation für eine distinktive Repräsentation: Erstens sei nur in dieser Eliteherrschaft das Gemeinwohl realisierbar; zweitens sichere es die privat-individuelle Freiheit des Bürgers, wenn er politische Aufgaben abgibt. Das verkehrt die klassische Argumentation: Während Politik im klassischen Denken die höchste Form der Freiheit zur kollektiven Selbstbestimmung meint, wird das nun als Bürde für private Freiheiten interpretiert. Dies unterstellt, dass nur wenige positiv frei zur aktiven Politik sein und über den *demos* herrschen und die Repräsentierten es begrüßen sollen, dass man sie frei von Politik (und klassisch-griechisch zu *idiotes*) macht. Kurz gesagt: Man will dem Volk die Bürde einer Demokratie nicht zumuten. Führt dieser Begründungskomplex später zum Fehlurteil, dass diese Repräsentation demokratisch (weil angeblich volkssouverän und freiheitssichernd) ist, so führt dies (die erste Hauptthese betreffend) auch zur Aufwertung des Begriffs *démocratie*, wenn sich die Trennung von *souveraineté populaire* und *démocratie* nicht mehr aufrechterhalten lässt.

---

348 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, XL, 7-22/XLI, S. 12; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyès und die Französische Revolution, S. 208f./270f.; Bastid: Sieyès et sa Pensée, S. 352-359.

349 Vgl. Constitution du 5 Fructidor An III, Art. 52; Garsten: From popular sovereignty to civil society in post-revolutionary France, S. 246f.; Gauchet: La Révolution des pouvoirs, S. 172-175.

Babeuf dagegen verbindet *souveraineté populaire* mit *démocratie* sowie *républicanisme* und trennt dieses semantische Feld von der Repräsentation mit freiem Mandat. Damit einher geht eine Kritik an nichtdemokratischen und nichtrepublikanischen Elitesystemen. Die Thermidorianer bezeichnet er in diesem Kontext als unrepublikanische Monster, auch wenn er sie zuvor noch als aristokratische Republikaner (siehe Abschnitt 4.3.1) klassifiziert hatte.

> »Une république! Existe-t-elle où je vois tous les crimes triomphants? où je vois la tyrannie qui n'a fait que changer de nom? Qu'ai-je donc fait en aidant à abattre un tyran? Ah! rien, si à sa place j'en vois paraître de plus barbares et de plus impitoyables!«[350]

Die beschriebene Republik der Thermidorianer führt er damit ad absurdum. Denn sie sei barbarisch und tyrannisch. Die formalen Bestimmungen der Thermidor-Verfassung sind undemokratisch, nicht volkssouverän und versetzen nur die Wenigen in die Lage, politisch zu bestimmen. Auf dieser polemischen Radikalkritik baut er seine eigene demokratisch-kommunistische Version auf. Babeuf und die Verschwörer bezeichnen sich selbst als Demokraten und Republikaner. Eine demokratische Organisation definiert sich bei ihnen durch das Misstrauen gegen Eliten und Partikularwillen, und sie modifiziert die Verfassung der Montagne teils auf partizipatorische Weise. Die direkte Beteiligung der Bevölkerung an der Gesetzgebung und das Misstrauen gegen jedes elitäre Element bestimmen die babouvistische Demokratie.[351] Beide Charakteristika (direkte Gesetzgebung durch den *demos* in Versammlungen plus Kontrolle und Misstrauen gegen politische Amtsinhaber) sind kongruent mit klassisch-demokratischen Elementen. In die Tradition des demokratischen Republikanismus lässt sich dies einordnen, da dem Volk keine eigene Herrschaftssucht unterstellt wird, sondern primär die Schutzsuche vor den Ambitionen von Oligarchen. Insofern finden sich bei Babeuf der Demos-Begriff der Vielen als positives Konstrukt, ein radikalegalitärer Geist und direkt-partizipatorische Elemente – also ein Großteil der klassischen Kerndemokratie, auch wenn die Ambiguität des Volksbegriffs fehlt und es keine Betonung der Integration gibt, da ihr Grad vom Klassencharakter bestimmt wird. Die Republik soll in seinem Konzept in Bezirke unterteilt werden, die jeweils von einer lokalen oder regionalen Urversammlung (*Assemblée de la Souveraineté*), einem Senat und Beamten gelenkt werden. Die versammlungsdemokratischen *Assemblées* hätten das Recht zur Gesetzesinitiative und zur Verabschiedung von Gesetzesentwürfen, die dem nationalen Parlament (*Assemblée Centrale des Législateurs*) übersendet würden. Die *Assemblée Centrale* wird von den *Assemblées de la Souveraineté* mit Delegierten (*Législateurs*) beschickt. Einem imperativen Mandat gleich, haben diese *Législateurs* eine den Urversammlungen untergeordnete, ausführende Stellung. Das zeigt die Forderung nach versammlungsdemokratischen Elementen im Flächenstaat und das egalitäre Misstrauen gegenüber einer zentralistischen Elitepolitik, wie es Rousseau, die Enragés oder die Anti-Federalists aufweisen. Ein zusätzliches Regulativ zum nationalen Parlament solle der Bikameralismus sein. Die zweite Kammer sei das *Corps des Conservateurs de la Volonté Générale*, deren Mitglieder von den lokalen

---

350 Zit. Babeuf: Textes Choisis, S. 38.

351 Vgl. Talmon: Die Ursprünge der totalitären Demokratie, S. 183/207.

Senaten gewählt werden. Die Senate und der *Corps des Conservateurs* erfüllen die römisch-republikanische Aufgabe eines Misstrauens gegenüber dem Volk, ein Regulativ, um zu verhindern, dass der Gesamtwillen (ermittelt per Mehrheitsbeschluss) vom quasimetaphysischen Gemeinwillen abweicht, obgleich Letzterer hier nicht adäquat konkretisiert oder definiert ist. Das Zusammenwirken beider Kammern auf mehreren Ebenen bedeutet eine Republik klassischer Art, verstanden als Mischverfassung aus Demokratie und Aristokratie. Die Volkssouveränität selbst ist in dieser Mischverfassung mit demokratischem Übergewicht primär negativ definiert: Die Volkssouveränität soll die Herrschaft von Minderheiten verhindern, damit die vollkommene Gleichheit gesichert bleibt. Nötig sei das demokratische Misstrauen der Vielen gegen die verdeckten Interessen von Eliten: »Plus la défiance est juste et nécessaire à l'égard, des hommes dont je viens de parler, plus il est naturel d'attendre, qu'ils aient mérité, par des actes populaires l'estime, la confiance des patriotes.«[352] Die Kontrolle und das Misstrauen sind die negativen Motivationen und Bedingungen der republikanischen Volkssouveränität.[353] Eine komplexe Verwaltung und Exekutive solle die Beurteilung der Sachverhalte für den *peuple* vereinfachen. Wenn die Sachverhalte, über die entschieden werden soll, so simplifiziert sind, dass eine hohe Partizipation auf Basis des allgemeinen Verständnisses einer Thematik möglich ist, sodass wenige Gesetze ausreichen, übt der *demos* seine Volkssouveränität als demokratische Kontrollfunktion aus. Der Primat liegt aber nicht auf einer demokratischen Rückbindung der Politiker, sondern auf der vollkommenen Gleichheit, die durch die gesellschaftliche und politische Revolution und *chefs populaires* herbeigeführt werden soll. Babeuf will nicht nur eine Verfassung entwerfen, sondern auch die soziale Ungleichheit demokratisch beseitigen. Denn die Demokratie gilt ihm als vollkommene Staatsform, als Emanzipationsinstrument der Vielen auf dem Weg zu Glück und Gleichheit.[354] Jedoch müsse die Volkssouveränität aufgeschoben werden, bis das Subjekt der Revolution (der *peuple*) reif für das Endziel der Revolution (vollkommene Gleichheit) ist. Wie unter der Herrschaft der Montagnards wird eine revolutionär-diktatorische Gewalt legitimiert.[355]

Bezüglich der Thermidorianer und Sieyès zeigt sich eine klare begriffliche und konzeptuelle Trennung von *Demokratie* und *Repräsentation*. Letztere wird verstanden als volkssouverän, aber distinktiv. Die Repräsentation wird als Stellvertretung gesehen, durch eine intellektuelle und finanzielle Elite, die aus ökonomischen Eliten rekrutiert wird und eine aristokratische Begründung erhält. Erstaunlich dabei ist, dass – parallel zur, knapp eine Dekade früher stattgefundenen Entwicklung in den USA – auch Sieyès ein semantisches Feld aus *souveraineté populaire*, *république*, *liberté*, *représentation*, generiert und dies von *démocratie* und *absolutisme* abgrenzt. Hier macht dieser neue Kon-

352 Zit. Babeuf: Textes Choisis, S. 66.

353 Vgl. auch Birchall: The Spectre of Babeuf, S. 138-140.

354 »Vous êtes parvenus à dissiper tous les points de rassemblement et de consultation du peuple; vous avez empêché qu'on ne pût s'exprimer librement sur votre compère; vous avez même comprimé jusqu'à la moindre manifestation du contentement au moment et en présence de la consommation de vos turpides, quand vous surprends guère à faire autre chose.« (Zit. Babeuf: Textes Choisis, S. 54.)

355 Vgl. Ibid., S. 38/54f./65f.; Thamer: Revolution und Reaktion in der französischen Sozialkritik des 18. Jahrhunderts, S. 232-237.

nex den späteren Schritt leicht, ein solches Elitesystem als demokratisch zu klassifizieren. Hinzukommt der Aspekt, dass die positive-politische Freiheit nun (ganz entgegen der Freiheit zum Politischen im klassischen Griechenland) als Last der Bürger interpretiert wird, von der sie sich frei machen könnten – per Repräsentantenwahl.[356] Bei der Minderheit der Babouvistes und Sans-Culotte ist der Demokratiebegriff aber positiv aufgeladen. Babeuf bestätigt in jakobinischer Tradition eher die erste Hauptthese, dass die Demokratie im 18. Jahrhundert aufgewertet wird. Gleichzeitig konzipiert er ein System aus lokaldemokratischer Partizipation und imperativen Mandaten als demokratische Elemente, die von einem aristokratischen Rat kontrolliert werden, womit er die Theorie einer demokratischen Mischverfassung vorlegt. Seine Alternative wird ökonomisiert. Dabei steht er demokratisch auf der Seite der vielen Besitzlosen, die – nach einer Übergangsdiktatur – in einer demokratischen Republik die Gütergemeinschaft verwalten. Beide Parteiungen ökonomisieren den Staat und machen die Frage der Staatsform zur Klassenfrage: Steht man auf der Seite der Vielen oder Wenigen?

### 4.3.3 Bürgerliche Freiheit versus soziale Gleichheit

Die Revolution stockt innenpolitisch, macht sogar Rückschritte. Nichtsdestotrotz stellen sich die Thermidorianer in die revolutionäre Tradition. Das führt dazu, dass die revolutionären Ziele nicht mehr zur Emanzipation und Inklusion der Bürgerschaft führen, sondern zur weiteren Ideologisierung der revolutionären Prinzipien *liberté, égalité, vertu* und *patriotisme*. Van den Heuvel nennt diese vage Prinzipienbeschwörung zurecht eine »unverbindliche Phraseologie«[357], da die Prinzipien zu inhaltsleeren Floskeln werden, nebst der Einschränkung bürgerlicher Freiheiten in einer antipartizipatorischen vermeintlichen *Unité*. Fundiert wird das durch die Prämisse, die *Liberté* könnte mit der Überwindung des Jakobinismus reanimiert werden, was dafürspricht, dass es sich um eine begrenzte negativ-private Freiheit handelt. Als semantische Gegenstücke hierzu fungieren die Termini *Crimes, Rois, Complot* und *Conspiration*, um Maßnahmen gegen oppositionelle Gruppen zu begründen. Kombiniert wird die begrenzte Freiheit mit dem Antimonarchismus. Propagandistisch wird die Einigkeit durch die revolutionären Prinzipien weiterhin suggeriert, mit der Sans-Culotte-Symbolik republikanischer Feste einerseits und der Glorifizierung der Verfassung von 1791 andererseits. Diese inkohärente Kombination zeigt, dass das Vorgehen eher propagandistisch ist.[358] Der Schluss liegt nahe, dass alle systemkonformen Reden als Panegyriken einer abstrakten Freiheit zur hohlen Phrase werden. So schreibt André Morellet 1794/95:

356 Hier deutet sich ein liberales Argument gegen demokratische Prinzipien an, was – bevor der Demokratiebegriff verdreht wird – die Freiheit in der Moderne ihrer klassischen-politischen Elemente beraubt.

357 Zit. van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 236. Die weiteren Ausführungen dieses Absatzes beziehen sich vor allem auf ibid., S. 236f./245-253.

358 Vgl. Blaufarb: The French Revolution: The Birth of European Popular Democracy?, S. 615; Martin: Nouvelle histoire de la Révolution française, S. 475-486, Brown: Ending the French Revolution, S. 123-132.

> »La liberté, la République sont, sans doute, de dort bonnes choses, mais je déclare que si l'on veut m'en parler et me los montrer sans cesse, et partout, on me les fera prendre en grippe, et on m'ennuiera à la mort, et pour que nous puissions aimer la République et la liberté, il ne faut pas qu'elles nous ennuient.«[359]

Angesichts der Wahlmanipulationen, des Denunziantentums, politischer Intrigen, der Beschränkung der Pressefreiheit, ständiger Verfassungsbrüche bei Putschversuchen und der *Terreur blanche* scheint die Wahl der *Liberté* als Zentralbegriff zynisch und realitätsfern. Weder die postulierte gesamtnationale Freiheit und Gleichheit noch die Schutzrechte von Presse- und Meinungsfreiheit sind in der Verfassungsrealität geschützt, dafür jedoch das Recht auf Eigentum und Handelsfreiheit – eine sehr reduzierte Umsetzung der Freiheit. Das reicht aber aus, um ein Pathos der individuellen Freiheit (statt kollektiver Autonomie) zu suggerieren.[360] So bemerkt Jean-François de LaHarpe 1795:

> »Sachez que l'Europe humiliée par vos victoires, est consolée et vengée de reste, en regardant avec le sourire du plus profond dédain et de la plus insultante pitié, ce que vous appelez votre *liberté* […] nous sommes loin du vrai sentiment de la liberté et de la théorie des maximes républicaines.«[361]

Institutionell lasse sich die individuelle Freiheit sichern, per Rechtsstaatlichkeit und Gewaltenteilung mit einer unabhängigen Justiz. Für manche Schutzrechte mag dies ausreichen, aber gerade die Nichterwähnung partizipatorischer Rechte zeigt, dass diese Freiheiten undemokratisch interpretiert werden und nur negativ-private Freiheiten und die formale Rechtsgleichheit, wenn überhaupt, meinen.[362] Freiheit wird primär zu »la faculté de disposer de soi-même à sa volonté«,[363] so ein anonymer Essay von 1799. Diese Freiheit macht aus dem republikanischen *citoyen* einen ökonomischen *bourgeois*. Das Ziel der Gewaltenteilung und der unabhängigen Justiz für die Realisierung der (negativ-individuellen) Freiheit teilt Sieyès mit dem extremen Zentrum, jedoch um deren

---

359 Zit. [Morellet, André]: Pensées libres sur la liberté de la presse, à l'occasion d'un rapport de Représentant Chénier à la Convention nationale, du 12 Floréal, Paris an III, Paris 1795, S. 14.

360 Vgl. auch Brown, Howard G.: The New Security State, in: McPhee, Peter (Hg.): A Companion to the French Revolution, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 343-358, hier: S. 354f.; Brown, Howard G.: The Politics of Public Order, 1795-1802, S. 540-548. So überzeugt Israels Apologie der Thermidorianer (aus girondistischer Perspektive) nicht, wenn er behauptet: »Restoring liberty of expression and press was central both to the new political culture of 1795-1800 and the government's ambitious education policy.« (Zit. Israel: The Enlightenment That Failed, S. 568.) Denn die Herrschaft des Direktoriums war nicht freiheitlicher als die Jakobinerdiktatur, und die neue Repression war kaum als revolutionärer Übergang (wie noch beim Jacobinisme) gedacht.

361 Zit. LaHarpe, Jean-François de: Acte de garantie pour la liberté individuelle, la sûreté du domicile et la liberté de la presse, Paris 1795, S. 6.

362 Vgl. auch Livesey: The Political Culture of the Directory, S. 336-338; Lefebvre: La France sous le Directoire (1795-1799), S. 447-455.

363 Zit. Anonymus: Essai sur le vrai sens du mot Liberté appliqué aux relations des hommes entre eux. Chez les libraires, Paris 1799, S. 22.

Repressionen *und* die Forderungen nach sozialer und politischer Gleichheit oder der Freiheit zur Mitbestimmung zu überwinden.[364]

Dass es sich beim Freiheits- und Gleichheitsverständnis der Thermidorianer um ein auf das Individuum reduziertes handelt, zeigt der, der Verfassung von 1795 vorangestellte, kurze Rechtekatalog *Déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen*, bezüglich der Rechte *la liberté, l'égalité, la sûreté, la propriété*. Freiheit wird dort negativ definiert, als Freiheit des Einzelnen vom Einfluss anderer[365]; Gleichheit wird formal bestimmt als: »L'égalité consiste en ce que la loi est la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. L'égalité n'admet aucune distinction de naissance, aucune hérédité de pouvoirs.«[366] Besonders das Freiheitsrecht auf Besitz und die Rechte von Handel und Industrie nehmen eine dominante Rolle ein.[367] Zwar ist die Rede von der Souveränität, die der Bürgerschaft zukomme, aber das Gesetz als *volonté générale* dürfe nur durch Repräsentanten ausgedrückt werden.[368] Die Reduktion der Souveränität der Bürgerschaft auf die Repräsentantenwahl, zeigt, dass der Fokus auf der Gesetzesherrschaft, statt auf der Partizipation liegt. Übertroffen wird das, indem der Rechtekatalog durch einen Pflichtenkatalog erweitert wird. Verstößt ein Bürger gegen die revolutionären Prinzipien, sind seine Bürgerrechte infrage zu stellen.[369] Darum stammen die neuen Menschenrechte nicht mehr aus einem universellen Naturrecht, sondern sind rechtspositivistisch konstruiert. Der Dualismus aus Bürgerrechten und -pflichten macht den Zugang zur Bürgerschaft – schärfer als die Montagne mit ihrem Nexus aus Tugend und Volkssouveränität – abhängig von den jeweiligen Leistungen für den öffentlichen Nutzen. Wenn der ökonomische Nutzen mit Fleiß gleichgesetzt wird (sowie Armut mit Faulheit), ist es ein kleiner Schritt dahin, dass nur wohlhabende Bürger als gute Bürger gelten und wirtschaftlicher Erfolg zum ausschlaggebenden politischen Kriterium wird. Die verbrieften Rechte und Pflichten sind nicht egalitär gedacht, sondern dienen privaten Interessen (wohlhabender Personen).

Während der Sans-Culotte-Bezug des extremen Zentrums für das Lob der revolutionären Freiheit eher propagandistisch-rhetorischer Natur ist, greifen die Babouvisten und Neojakobiner tatsächlich die (der Sans-Culotte inhärente) Betonung der Dichotomie von Arm und Reich auf. Da die Freiheitssprache der Thermidorianer für die Verarmten zynisch wirken muss, behauptet Babeuf, dass die oben beschriebene Freiheitsform eine Schimäre ist.[370]

> »La république n'est pas un mot, ni même quelques mots vides de sens. Ceux de liberté, d'égalité, qu'on a toujours fait retentir à vos oreilles, les ont charmées dans les premiers jours de la Révolution, parce que vous pensiez qu'ils signifieraient quelque chose de

364 Vgl. Mason: Thermidor and the Myth of Rupture, S. 527-530; Bastid: Sieyès et sa Pensée, S. 581f.

365 Vgl. Déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen, in: Conseil Constitutionnel-Online, Drotis: Art. 1f., https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-5-fructidor-an-iii (Abgerufen am 14.07.2019).

366 Zit. Ibid., Art. 3.

367 Vgl. Ibid., Art. 5/22.

368 Vgl. Ibid., Art. 6/17f.

369 Vgl. Ibid., Devoirs: insb. Art. 1-4/9.

370 Vgl. van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 237f./241f.

> favorable au peuple. Ils ne vous disent plus rien maintenant, parce que vous voyez qu'ils ne sont que de vaines articulations et des ornements de formules menteuses. Il faut vous réapprendre qu'ils peuvent et qu'ils doivent cependant signifier quelque chose de bien précieux pour le plus grand nombre.«[371]

Die revolutionären Werte Freiheit und Gleichheit seien gegenwärtig nur Artefakte; aber gerade für die Massen müssten diese Worte wichtig werden, indem man die Revolution fortführt und die absolute Gleichheit erreicht. Dabei geht Babeuf weit über eine formale Gleichheit hinaus und fordert die politische und sozioökonomische Gleichheit als Basis der Republik. In Bezug auf die Repressionen durch das *Directoire* sei die Konsequenz der politische Widerstand. Die Verschärfung der sozialen Lage, die Hungersnöte, die anhaltende Gewalt und staatliche Instabilität sorgen dafür, dass Babeufs Emanzipationsbestreben – hin zur *Égalité parfaite* – mit der Forderung nach revolutionärer Gewalt einhergeht. Der Befreiungsakt und die Verkündung universeller Menschenrechte sollen gewalttätig und mit einer Übergangsdiktatur erreicht werden. Und die soziale Gleichheit soll, so das *Manifeste*, durch die Gütergemeinschaft erreicht werden. Jedoch gelten einige Rechte, wie jenes auf Eigentum, nicht als Naturrechte, da sie die (natürliche) Gleichheit unterminieren. Der protektionistische Staat steuere dagegen die Arbeit kleiner ökonomischer Einheiten, was die Kleinbesitzer oder Besitzlosen in feudale Verhältnisse zwinge. Als utopische Alternative schlägt Babeuf die Überführung aller Güter und Landparzellen in Gemeineigentum vor. Verwirklicht werde dies mit einer dirigistischen Wirtschaft und dem Verbot von Finanzspekulationen. Die Arbeitswelt werde nach dem Vorbild der Zünfte arbeitsteilig und kooperativ geordnet.[372] Ähnlich wie die Sans-Culotte bleibt Babeuf rückwärtsgewandt.

> »Transformé d'après nos idées, le commerce est enfin ramené au but de sa fonction qui est de tout vivifier et de porter la nourriture égale chez tous ses agents. Et un fait qu'il faut bien noter, c'est que, quelles que soient nos fonctions individuelles, su nous ne sommes ni enfants, ni vieillards, ni infirmes, nous serons tous des agents de ce commerce-là, dans lequel tout se trouve confondu et sur le pied d'une égalité parfaite, les producteurs qui sont les agriculteurs et les ouvriers, gens de métier, artistes et savants, les emmagasineurs, les répartiteurs et les distributeurs, chargés de mettre en voie de consommation les produits matériels. Ainsi s'évanouit toute distinction entre l'industrie et le commerce et s'opère la fusion entre toutes les professions élevées à un même niveau d'honneur.«[373]

Auch Babeuf akzeptiert implizit das Narrativ, dass Tüchtigkeit einen guten Bürger ausmache, aber er lehnt die Ungleichbewertung und -verteilung ab. Er schreibt:

> »[I]l faut qu'aucune lueur d'espérance ne se mêle à leurs regrets d'égoïstes. Ainsi si j'avais en ma possession la baguette d'une fée, d'une part de tout ce qui nous gêne, je

371 Zit. Babeuf: Textes Choisis, S. 59f.

372 Vgl. Middell/Middell: François Noël Babeuf, S. 245-247; Mazauric, Claude: Babeuf et la Conspiration pour l'Egalite, Paris 1962, S. 149-158.

373 Zit. Babeuf: Textes Choisis, S. 90.

> ferais la poussière du passé, de l'autre je ferais surgir de terre tout ce que réclame et comporte l'établissement d'une société d'égaux.«[374]

Die egalitaristische Utopie sei erreichbar durch Ablehnung einer jeden Ordnung des Egoismus (Aristokratie, Oligarchie, Spekulation und Besitzungleichheit). Folglich soll es keinen gewinnorientierten Handel mehr geben, sondern nur einen Binnenhandel über staatlich gesteuerte Distributionen und einen dem Staatsmonopol unterstehenden Außenhandel. Die Verteilung der Güter wird staatlich organisiert. Damit schließt er an die republikanische Kritik der Sans-Culotte an der Handelsgesellschaft an, aber bezüglich der Lösung der attestierten Schieflage durch Kommerz ist er radikaler als andere Republikaner, indem er eher an Morelly, Mably sowie Winstanley anschließt und dem kommunistischen Staat die volle Kontrolle und Verteilung als zentrale Aufgabe zuschreibt. Zwar liegt der Primat Babeufs auf der sozioökonomischen Gleichheit (in Anbetracht der großen sozialen Not). Es werden jedoch aus dieser Forderung die politische und juridische Gleichheit sowie positive Freiheiten abgeleitet.[375]

Für Babeuf gewinnt die Revolution – als (nahezu) infiniter Prozess – ihre Dynamik durch das utopische Ziel der vollkommenen Gleichheit, die diametral zur politischen Wirklichkeit der Direktoriumsherrschaft steht. Daraus folgt, so Christoph Menke, eine revolutionäre Selbstüberschreitung, um den radikalen, erhabenen Kern der Revolution zu erreichen: das Grundprinzip der Gleichheit.[376] Diese Gleichheit ist strikt zu trennen von der formalen Gleichheit. Denn die natürliche, absolute Gleichheit, die mit Zivilisierung und Verrechtlichung verloren ging und durch die juridische Gleichheit ersetzt wurde, ist das eigentliche Ziel. Die rechtliche Gleichheit muss demgegenüber beschränkt wirken und werde realiter sogar zum Gegensatz der natürlichen Gleichheit, insofern aus der gleichen negativen Freiheit die politische und soziale Ungleichheit folgt. Während moderate Aufklärer auf ein soziales Arrangement bauen, welches gewisse Ungleichheiten akzeptieren muss, versteht Babeuf die Gleichheit absolut, geht über die Begrenztheit des juristischen Rahmens hinaus, hin zur Utopie eines perfekten Gemeinschaftsgeistes, der mit der Liebe zur Gleichheit und Demokratie assoziiert wird. So werden ein nostalgisches Goldenes Zeitalter und die antike Demokratie glorifiziert. Das ergibt eine konzeptuelle Verbindung aus Gleichheit, Republik und Demokratie. Egoismus, Freihandel und formale Gleichheiten stehen dem entgegen.

Die Verbindung von reiner Demokratie und absoluter Gleichheit wird auch vom Babouvisten Sylvain Maréchal in *Le Manifeste des Egaux* von 1796 betont. Die Demokratie würde es dem Volk ermöglichen, die Gleichheit zu erreichen und Verbrechen und Kriege zu beenden. Indem die Gleichheit zur Legitimationsgrundlage der Gemeinschaft wird, werten die Verschwörer im semantischen Konnex aus *démocratie* und *égalité* die Demokratie auf. »L'Egalite! premier vœu de la nature, premier besoin de l'homme, et principal

374 Zit. Ibid., S. 83.

375 Vgl. Ibid., S. 83-94; Thamer: Revolution und Reaktion in der französischen Sozialkritik des 18. Jahrhunderts, S. 216-232; Heyer: Studien zur politischen Utopie, S. 132-147; Coe: La Théorie morellienne et la Pratique babouviste, S. 45-50.

376 Vgl. Menke, Christoph: Spiegelungen der Gleichheit. Politische Philosophie nach Adorno und Derrida, Frankfurt a.M. 2004, S. 278-285.

nœud de toute association légitime!«[377] Es wird ein teleologisches Narrativ der Revolution generiert, indem die bisherige Revolution nur die Vorform einer fundamentaleren Revolution sei.

> »La révolution française n'est que l'avant-courrière d'une autre révolution bien plus grande, bien plus solennelle, et qui sera la dernière. Le peuple a marché sur le corps aux rois et aux prêtres coalisés contre lui: il en fera de même aux nouveaux tyrans, aux nouveaux tartuffes politiques assis à la place des anciens.«[378]

Aus dem Lob der Revolution hin zur egalitären Demokratisierung folgt die Abschaffung sämtlicher Unterschiede (Arm und Reich, Herr und Knecht, Herrscher und Beherrschte). Klassisch-demokratisch bemerkt Sylvain, dass aus der politischen Gleichheit die Demokratie folgt – als Nichtbeherrschung.[379] Dazu sollten die Vielen mit einer demokratischen Rhetorik motiviert werden. »Nous déclarons ne pouvoir souffrir davantage que la très grande majorité des hommes travaille et sue au service et pour le bon plaisir de l'extrême minorité.«[380]

Die Thermidorianer reduzieren das Freiheits- und Gleichheitsverständnis de jure auf eine formale Gleichheit und eine individuell-negative Freiheit. Aber selbst die Presse- und Meinungsfreiheit sowie die Unversehrtheit von Verdächtigen werden de facto verletzt, da jeder, der als Verbrecher oder Verschwörer gilt, einen Angriff auf die nationalen Werte verübe. Darum ist die freiheitsaffine Rhetorik des extremen Zentrums leer und zynisch. Semantisch bleiben die Ideale *liberté*, *égalité* und *fraternité* bestehen, aber sie werden getrennt von der diskreditierten *démocratie*. Diese Propaganda versuchen die Babouvisten polemisch zu bekämpfen. Zum einen nennen sie die Freiheits- und Gleichheitskonzepte der Thermidorianer Schimären und weisen auf die mangelnde Pressefreiheit und das soziale Elend hin. Auf die reduzierten Freiheits- und Gleichheitsverständnisse der Zentristen reagiert Babeuf mit dessen Gegenteil: der vollkommenen Gleichheit. Erreicht werde dies über die Gütergemeinschaft, die Abschaffung des frühkapitalistischen Handels, die kompletten Staatskontrolle, die Einführung von Zünften und die Güterverteilung. Aus seinem Gleichheitskonzept folgen eine kollektive Autonomie und die Ablehnung der rein individuell-privaten Freiheit. So kann man sagen, dass die politische Gleichheit als Teil einer natürlichen und legitimen Machtform (als Nichtbeherrschung) gilt, und dies auf den *demos* zutrifft, wenn dieser ökonomisch »gleichgemacht« ist. Quasiaristotelisch folgt aus der Befreiung von Not (durch soziale Gleichheit) die Möglichkeit der politischen Gleichheit. Zweifellos ist eine so grundsätzliche Gleichheit in dieser Totalität keine Vorbedingung einer Demokratie klassischen Antlitzes. Dennoch ist der Nexus von Gleichheit und Demokratie korrekt, insofern eine politische und rechtliche Gleichheit, in Verbindung mit einer kollektiven Autonomie,

---

377 Zit. Maréchal, Sylvain: Le Manifeste des Égaux, in: Alternative Libertaine-Online, https://libertaire.pagesperso-orange.fr/portraits/egaux.htm (Abgerufen am 14.07.2019). Denkbar wäre gerade in diesem Kontext auch die Abschaffung der sozialen und politischen Unterschiede von Frau und Mann.

378 Zit. Ibid.

379 Vgl. Ibid.; Birchall: The Spectre of Babeuf, S. 55-57/64-67; Israel: Revolutionary Ideas, S. 672-674.

380 Zit. Maréchal: Le Manifeste des Égaux.

demokratisch ist. Eine sozioökonomische Gleichheit dagegen ist keine Vorbedingung der Kerndemokratie, aber sie kann den Geist der Gleichheit (im Sinne des Versprechens der demokratischen Angleichung) im Konflikt der Vielen mit den Wenigen unterstützen. Bezüglich der ersten Hauptthese zeigt sich auch hier, dass durch eine starke Betonung der Gleichheit eine Aufwertung des Demokratiebegriffs stattfindet, aber nur bei der verschwörerischen Opposition. In Bezug auf die zweite Hauptthese bestätigt sich, dass die Gleichheit, konsequent verstanden, zum klassischen, wörtlich verstandenen Demokratiebegriff der direkten und egalitären Partizipation führt. In kaum einem anderen zeitgenössischen Konflikt tritt der Unterschied von Repräsentation mit freiem Mandat als oligarchisches System und Gleichheit sowie Demokratie derart ostentativ zutage.

### 4.3.4 Gewaltenteilung versus Vergemeinschaftung

Ein Streitpunkt ist die Gewaltenteilung, da sich hier nicht nur die Thermidorianer von den Babouvisten unterscheiden, sondern auch Sieyès eine Sonderposition einnimmt.

In der Verfassung von 1795 wird erstmals eine bikamerale Legislative eingeführt. Beim *Conseil des 500* liegt das Gesetzesinitiativrecht, und der *Conseil des Anciens* entscheidet über den Gesetzesvorschlag[381]. Beide Räte haben eine Amtsdauer von drei Jahren – mit jährlicher Drittelerneuerung. Die Wiederwahl eines Abgeordneten ist erst nach zwei Jahren Pause möglich. Zwecks personaler Trennung ist die Mitgliedschaft in einem *Conseil* unvereinbar mit anderen Staatsämtern. Um die Bildung von Fraktionen zu erschweren, wird die parlamentarische Sitzplatzordnung monatlich ausgelost. Publikum ist, anders als im Konzept von Robespierre, nur sehr beschränkt zugelassen.[382] Die Exekutive ist das fünfköpfige *Directoire*. Sein Vorsitz wechselt einmal pro Quartal. Zur Rekrutierung der Exekutive schlägt der *Conseil des 500* zehn Kandidaten vor, von denen der *Conseil des Anciens* fünf auswählt.[383] Das *Directoire* hat vor allem starke außenpolitische Kompetenzen. Die Mitglieder des Gremiums können vom *Conseil des 500* angeklagt werden und kommen dann vor einen Sondergerichtshof. Abgesehen von der Wahl und der Anklage-Möglichkeit agiert das *Directoire* frei und unabhängig. Es existiert weder ein Interpellations- noch ein Absetzungsrecht. Dem *Directoire* sind sieben Minister unterstellt.[384] Getrennt von Legislative und Exekutive ist die Jurisdiktion. Es gibt aber kein Verfassungsgericht. Das macht Verfassungsbrüche einfacher, wodurch auch eine Gesetzesherrschaft unterminiert oder gar verhindert wird.[385] Auch eine Verfassungsrevision wird erschwert. Die Initiative zur Verfassungsänderung muss vom *Conseil des*

381 Hier rezipiert Sieyès Harringtons republikanische These, (verteilungs-)gerecht bezüglich politischer Macht sei ein politisches System, wenn eine legislative Kammer berate und eine andere auf Basis der Beratung entscheide. (Vgl. Harrington, James: The Oceana and other Works, hg. von Tolard, John, London 1771, S. 270-281).

382 Vgl. Constitution du 5 Fructidor An III, Art. 44-131.

383 Mitglieder des Direktoriums müssen mindestens 40 Jahre alt sein. Ab 1803 dürfen die Regierungsmitglieder nur aus ehemaligen Ministern oder Parlamentsabgeordneten rekrutiert werden, und die Amtsdauer erhöht sich auf fünf Jahre.

384 Vgl. Ibid., Art. 132-173.

385 Vgl. Ibid., Art. 202-273; Brown: Ending the French Revolution, S. 90-92/116-118.

*Anciens* ausgehen und kann vom *Conseil des 500* bestätigt werden. Rechtskräftig wird die Revision, wenn Ersterer die bestätigte Initiative innerhalb von neun Jahren dreimal wiederholt hat. In dem Fall würde eine verfassungsgebende Versammlung gewählt werden. Die Verabschiedung des Verfassungsentwurfs obliegt einem Referendum. So weist die Thermidor-Verfassung eine funktionale und personale Gewaltenteilung auf.[386]

Deutlicher als die *US-Constitution* zeigt diese Verfassung, dass sie für Besitzbürger besteht. Das offenbart sich am Wahlzensus, der Ablehnung fast aller direktdemokratischen Elemente und daran, dass eine Despotie (etwa durch Ämterkumulation und Kompetenzüberschneidung) verhindert werden soll, jedoch nicht per Kontrolle durch den *demos*. Zwar werden republikanische Prinzipien aufgenommen: Rotation von Vorsitzen, Verbot von Ämterkumulation, Kollegialitätsprinzip, die von Harrington übernommene bikamerale Teilung von Gesetzesinitiative und Abstimmung, Pausen zwischen Ämtern nach einer Amtsperiode. Jedoch gibt es eine nur schwer kontrollierte Macht des Direktoriums. Gerade diese sowie der Mangel an partizipatorischen Elementen und Rechtsstaatlichkeit erwecken den Verdacht einer autoritären Oligarchie. Gemindert wird dieser Vorwurf durch den Bikameralismus, der eine Versammlungsdiktatur verhindern soll.[387] Ein republikanischer Ausgleich zwischen den Vielen und den Wenigen ist nicht intendiert.

Zwar ist Sieyès mit der weitgehenden Exklusion des Volkes d'accord; jedoch kritisiert er in der Thermidorrede *Opinion sur plusieurs articles des titres IV et V du projet de constitution* den Verfassungsentwurf für einen Mangel an Gewaltenteilung – der Mischung von Legislative und Exekutive. Mehrere Staatsorgane besäßen die gleiche Funktion, was tendenziell despotisch sei und das politische System blockieren könne. Sein Gegenmodell basiere auf Wettbewerb und einer organisierten Einheit. Mit dieser Dopplung zielt er auf einen Mittelweg zwischen totaler Einheit, die zu Despotie führe, und totaler Trennung, die wiederum zu Anarchie führe. Dazu sieht er einen politischen Kreislauf vor, der in den *Assemblées Primaires* beginnt. Dort werden die Repräsentanten (indirekt) gewählt. Gewählt wird auch ein *Tribunat*, welches die Bedürfnisse der Bevölkerung in Form von Gesetzesanträgen artikulieren soll. Das öffentlich tagende *Tribunat* bestünde aus je drei Abgeordneten der 89 *Départements* (ergibt 267 Mitglieder). Darüber hinaus sieht Sieyès eine siebenköpfige Regierung (*Gouvernement*) statt dem *Directoire* vor. Die Regierung greift die einzelnen Bedürfnisse der Bürgerschaft auf, wie auch die generellen Probleme bei der Gesetzesausführung. Somit hat die Regierung ein Initiativrecht. Über die Anträge von *Tribunat* und *Gouvernement* wird in einer legislativen Körperschaft (*Législature*) entschieden. Sie solle aus neun Repräsentanten pro *Département* besetzt werden (ergibt 801 Abgeordnete). Die *Législature* verabschiede Gesetze, habe aber kein Initiativrecht. Immerhin sieht Sieyès ein Verfassungsgericht (*Jurie Constitutionnaire*) vor. Bezüglich seiner Größe entspricht es drei Zwanzigstel der *Législature*. Im institutionellen Kreislauf dieser Staatstheorie solle die Regierung das Personal der ausführenden Gewalt ernennen. Diese exekutive Gewalt ist getrennt von der Regierung. Erstere besteht aus getrennt voneinander (sprich: nichtkollegial) agierenden Beamten, die die *lois*

---

386 Vgl. Constitution du 5 Fructidor An III, Art. 336-350; Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 421-430.

387 Vgl. Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 224-227.

*directrices* umsetzen. Der Kreislauf schließe sich beim Bürger, der die *lois protectrices* vollziehe und dem die Ergebnisse der Gesetze zuteilwürden. In diesem Zirkel der getrennten Amtsgewalten wird klarer als in der Debatte um die Verfassung von 1791, was Sieyès am angelsächsischen Modell kritisiert: die mangelnde funktionale und institutionelle Trennung von Vorschlag und Beschluss. So stehen *Tribunat* und *Gouvernement* im Wettbewerb um die Gesetzesinitiative, aber sie können sich nicht blockieren, da über ihnen die *Législature* steht. Letztere wiederum könne ihre Macht nicht missbrauchen, da ihr das Initiativrecht fehle. Sieyès' französisches System soll die personale und funktionale Trennung garantieren, aber gleichzeitig eine politische Dynamik sichern.[388] Riklin bemängelt daran korrekt, dass die *Législature* bei Bedarf den Gesetzgebungsprozess einseitig blockieren könnte, indem sie Entscheidungen verhindere.[389] Die strikte Trennung geht, so Oliver Eberl, darauf zurück, dass Sieyès die republikanische Souveränität auf die Legislative begrenzt. Gegen eine Bedrohung durch Exekutive und Legislative muss die individuelle Freiheit gesichert sein und die Trennung funktional und personal verlaufen.[390] Dieses Modell erscheint (im Vergleich zur Verfassung von 1795) als geringfügig demokratischer oder zumindest republikanischer, indem die Primärversammlungen als Basis gelten und neben der distinktiv-repräsentativen *Législature* das *Tribunat* existiert. Letzteres weist in seiner Funktion als Vermittler zwischen Primärversammlung und *Législature* eine größere Nähe zur Bürgerversammlung auf. Somit werden Berufspolitiker per Repräsentation und auf regionaler Ebene die Vorschläge der Aktivbürger gefiltert. Dabei sind die Antragssteller aber volksnäher. Dementsprechend sieht aber der Demokratiekritiker Sieyès selbst das *Tribunat* skeptisch. Denn es kann irrational handeln, durch lokale, vom Volk stammende oder eigene Ambitionen. Die Gefahr der Parteilichkeit und des Ehrgeizes schreibt Sieyès solchen Tribunen zu, aber nicht den Mitgliedern der *Législature*. Durch die Trennung von *Tribunat* und *Législature* sollen diese parteilichen (vom *demos* kommenden) Elemente eingeschränkt werden. Ansonsten sind seine Argumente für ein automatisch ablaufendes System ähnlich wie die der Federalists: politische Dynamik und Rationalität, die Sicherheit von Kontrolle gegen Amtsmissbrauch, ohne dass ein Eingreifen des Volkes nötig ist.[391]

Bald zeichnet sich ab, dass Sieyès' Modell sich nicht durchsetzt. Daher versucht er in der zweiten Thermidorrede, der *Opinion sur les attributions et l'organisation du Jurie Constitutionnaire*, zumindest die Verfassungsgerichtsbarkeit zu retten. Seine *Jurie* besteht aus 108 Richtern, die auf drei Jahre ernannt und jährlich zu einem Drittel erneuert werden. Die Wahl erfolgt per Kooptation. Sie werden in diesem Modell von den aus den Parlamentskammern ausscheidenden Abgeordneten rekrutiert: jährlich 36 Richter aus 250 abtretenden Abgeordneten. Die *Jurie* solle drei Funktionen erfüllen: Verfassungsrechtsprechung, Verfassungsrevision und Billigkeitsrechtssprechung. Vor al-

388 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, XL, S. 1-23.

389 Vgl. Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 207-214; ders.: Machtteilung, S. 335-338.

390 Vgl. Eberl: Der Vater der Gewaltenteilung, S. 203-206.

391 Vgl. Jörke: Kritik demokratischer Praxis, S. 201f. Ein Einlenken von seinen früheren Theorien lässt sich dennoch herauslesen, hatte er sich in der ersten Verfassungsdebatte noch strikt für einen Unikameralismus ausgesprochen, so kooperieren nun zwei legislative Institutionen (*Tribunat* und *Législature*) miteinander. (Vgl. Thiele: Volkssouveränität und Freiheitsrechte, S. 22-31.)

lem die ersten beiden Funktionen sind demokratietheoretisch relevant, weshalb sich auf deren Schilderung beschränkt wird. Damit macht Sieyès auf den rechtsstaatlichen Mangel der Thermidorianer-Verfassung aufmerksam: der fehlenden Verfassungsrechtsprechung. Hier differenziert Sieyès zwischen *actes responsables* und *actes irresponsables* der politischen Amtsinhaber. Verletzen Erstere die Verfassung, sei dies ein *actes contre la loi*. Für solche Fälle seien normale Gerichte zuständig. Bei *actes irresponsables* dagegen greife die Verfassungsgerichtsbarkeit.[392] Eine Beschwerde gegen einen vermeintlichen Verstoß gegen die Verfassung sollten die beiden Parlamentskammern einreichen oder Individuen, wenn sie ein Motiv nachweisen können. Eingereicht werden kann die Beschwerde gegen Amtsanmaßungen der Parlamentskammern, des Wahlmännergremiums, der Wählerversammlungen oder des Kassationsgerichts. In diesem Modell ist die *Jurie* auch zuständig für die Verfassungsrevision. Ein Staat muss, so Sieyès, zur Vervollkommnung fähig sein, weshalb die Option der Revision gegeben sein müsste. Hier spielt das kontraktualistische Argument der Generationengerechtigkeit eine Rolle, dass ein Staat ein Mehrgenerationenprojekt sei, weshalb eine spätere Generation die Erkenntnisse der früheren Generation revidieren oder perfektionieren können muss. Möglich sei eine Teil- oder Totalrevision. Diesmal sei der *pouvoir constituant* auf drei Organe aufzuteilen. Als Erstes stellt die *Jurie Constitutionnaire* Anträge zur Revision. Dann stimmen die *Assemblées Primaires* in einem Auftragsreferendums ab. Bildet sich dort keine Mehrheit für die Revision, ist diese abgelehnt. Gibt es eine Mehrheit für den Antrag, entscheidet die Legislative endgültig, ohne die Anträge verändern zu dürfen. Sie kann nur die Anträge ganz oder teilweise annehmen oder ablehnen.[393] Damit intendiert Sieyès einen Kompromiss zwischen einer unrevidierbaren Verfassung, die irgendwann despotisch werde, und der ständigen, destabilisierenden Revision. Die *Jurie* solle jährlich Revisionsvorschläge registrieren und alle zehn Jahre prüfen. Sie kann die Ideen in Anträgen formulieren, die daraufhin publiziert werden.[394] Obgleich Sieyès ein Gegner der Demokratie bleibt, schreibt er zumindest bei einer Verfassungsänderung dem Aktivbürger eine entscheidende Rolle zu und sieht in diesem Prozess eine Mischung aus demokratischen Elementen (Entscheid der Primärversammlungen) und aristokratischen Elementen (Entscheid der Repräsentanten) vor. Damit ist er der erste europäische Theoretiker, der eine abstrakte Normenkontrolle konzipiert hat.[395] In seiner zweiten Thermidorrede ergänzt er die Verfassung also um die Rechtsstaatlichkeit. Sieyès akzeptiert etwas, das im Konzept der »repräsentativen Demokratie« später als Grundpfeiler gelten wird. Daraus folgt, dass die »moderne Demokratie« Rechtsstaatlichkeit,

392 *Actes irresponsables* könnten dabei *actes au-delà* oder *au dehors de la loi* sein, nämlich Amtshandlungen ohne Verfassungsgrundlage oder Amtsanmaßungen, also insgesamt usurpatorische Aktionen, zu denen der Amtsinhaber keine Ermächtigung per Verfassung hat. Darüber entscheidet die *Jurie Constitutionnaire*.

393 Vgl. Ibid., S. 34-36.

394 Vgl. Sieyès: Œuvres de Sieyès, XLI, S. 1-24; Bastid: Sieyès et sa Pensée, S. 419-427.

395 Vgl. Robbers, Gerhard: Emmanuel Joseph Sieyes. Die Idee einer Verfassungsgerichtsbarkeit in der Französischen Revolution, in: Thiele, Ulrich (Hg.): Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyès' Staatsverständnis (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 243-260, hier: S. 244-246; Riklin: Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution, S. 214-220/273f.

Gewaltenteilung und freie Wahlen (sowie eine Verfassungsrevision per Volks- und Parlamentsentscheid) braucht, aber dies nicht ausreichend ist, um von einer Demokratie klassischer Art zu sprechen.

Demokratischer und an eine weitgehend unvermittelte Volkssouveränität anschließend sowie simpler sind Babeufs vage Vorstellungen zur Gewaltenteilung. Zunächst holt er wieder zum polemischen Schlag gegen die despotische Volksverwaltung der Thermidorianer aus: »Sous une administration populaire, qu'on affecte trop de mépriser, on a fait, pour la morale publique, ce que les pouvoirs absolus de tous les temps n'avaient jamais fait.«[396] Auch die Exekutive ist Babeufs Annahmen zufolge einer negativen Volkssouveränität unterworfen. Zunächst kritisiert er das *Directoire* als monarchisch, unterstellt (staatsformentechnisch wirr) fünf Könige oder Diktatoren als Direktoren.[397] Babeufs Version der Exekutive dagegen ist nicht unabhängig von Legislative und *demos*, sondern ein rein ausführendes Organ der Gesetze. Dementsprechend untersteht die Exekutive der Überwachung und Kontrolle durch die demokratisch-republikanischen Institutionen. Damit rezipiert Babeuf die Ideen der Montagne-Verfassung. Auch will er alle Sonderordnungen und -verwaltungen abschaffen. Denn alles soll vom Staat organisiert werden. Eine solche Verwaltung benötigt eine Vielzahl an Beamten, was die Gefahr einer Bürokratenelite beinhaltet. Deshalb stünden die Beamten unter besonderer Beobachtung. Ein weiterer Mechanismus, um dem homogenen, simplen Lebensstil des klassischen Republikanismus zu entsprechen, wird eingeführt: Die Beamten sollen zur Handarbeit verpflichtet werden. Das soll Versorgungsprobleme minimieren und die Beamten in die Bevölkerung integrieren. Ein großer Beamtenapparat und die Übernahme aller Lenkungsaufgaben durch den Staat sollen aber möglichst simpel bleiben, damit es für den *peuple* überschaubar bleibt. Ein angeschwollener Regierungsapparat scheint aber nicht zum Ideal der bürokratischen Einfachheit zu passen. Babeuf glaubt diesen Drahtseilakt meistern zu können, indem die Vergesellschaftung von Gütern und der egalitäre Lebensstil die Administration vereinfachen würden, bis schließlich jeder exekutiv tätig sein (und zum Beamten ausgelost werden) könnte.[398]

Mit diesen drei Entwürfen konkurrieren teils sehr unterschiedliche Vorschläge. Die Thermidorianer intendieren ein System der funktionalen und personalen Gewaltenteilung mit Bikameralismus, einer fehlenden Verfassungsgerichtsbarkeit und einer erschwerten Verfassungsänderung. Hier ist das Volk (von der Verfassungsrevision abgesehen) faktisch nicht existent im staatlichen System. Sieyès sieht die Gewaltenteilung in seinem Modell strikter, schaltet im Gesetzgebungsprozess aber ein *Tribunat* zwischen Primärversammlungen und Parlament und sieht eine besser regulierte Exekutive vor. Dies ermöglicht tendenziell ein volksnäheres republikanisches *Tribunat*. Den Mangel an Verfassungsgerichtsbarkeit und Möglichkeiten zur Verfassungsrevision will er

396 Zit. Babeuf: Textes Choisis, S. 49.

397 Vgl. Middell/Middell: François Noël Babeuf, S. 251.

398 Vgl. Thamer: Revolution und Reaktion in der französischen Sozialkritik des 18. Jahrhunderts, S. 233f.; Mazauric: Babeuf et la Conspiration pour l'Égalité, S. 165-167. Auch schreibt Buonarotti später: »La science de l'administration que le froissement de tant d'intérêts contraires rend de l'épineuse, se réduit, par la communauté des biens, à un calcul qui n'est pas au-dessus de la capacité de nos plus ineptes marchands.« (Zit. Buonarotti, Philipp: Conspiration pour l'Égalité dite de Babeuf, Bd. 1, hg. von Lefebvre, Georges, Paris 1957, S. 180.)

durch eine *Jurie Constitutionnaire* kompensieren und sieht dafür ein Zusammenspiel aus Primärversammlungen, Parlament und *Jurie* vor. Tendenziell ist das Modell von Sieyès nichtdemokratisch, aber zeigt das Bestreben nach Rechtsstaatlichkeit und repräsentierter Volkssouveränität, was die Grundelemente der »modernen Demokratie« werden würden. Am demokratischsten, aber ungenausten ist das Gegenmodell der Babouvisten. Babeuf sieht eine demokratische Legislative vor, die die Exekutive als gesamtgesellschaftliche Verwaltung strikt überwacht und sie zwingt, sich in die Gesellschaft zu integrieren. Somit ist sein Konzept rudimentär gewaltengeteilt und an vormodernen Agrargesellschaften orientiert. Insgesamt hebt er die Teilung von Staat und Gesellschaft auf. Von der Totalität der Verwaltung abgesehen, ist Babeufs Modell der Einfachheit das demokratischste. Es bleibt aber völlig unrealistisch, etwa bezüglich der Prämisse, die Verwaltung könnte mit dem Güterkommunismus einfacher werden.

### 4.3.5 Zwischenfazit

Die ökonomischen Probleme (Hungersnot, Inflation, Deflation) sorgten für politische Instabilität, gepaart mit diversen Verstößen gegen individuelle Freiheiten, und die Wahlannullierung führte zur Unzufriedenheit der Bevölkerung. So bildete sich um Bonaparte eine »revisionistische« Bewegung, die das Chaos der revolutionären Jahre überwinden wollte. Die Gewaltenteilung der Verfassung von 1795 sorgte eher für die gegenseitige Neutralisierung der Institutionen, wie Sieyès es befürchtet hatte. Gleichzeitig stieg der Antiparlamentarismus der *Notables* an. »As a regime which claimed to rule in the people's name, there is no doubt that the Directory was as morally bankrupt by 1799 as the monarchy had been in 1789.«[399] So kamen die Revisionisten zum Ergebnis, ein weiterer *coup d'état* könnte Abhilfe schaffen und die Revolution beenden. Ihre Behauptung war, sie würden einerseits für politische Konsolidierung sorgen, andererseits die Revolution legitimieren und sichern, indem sie die bürgerliche (nichtpartizipatorische) Freiheit von 1789 realisieren.[400] Als Bonaparte 1799 nach seinen Feldzügen wieder nach Paris kam und – aufgrund einiger militärischer Erfolge – als Retter gefeiert wurde, schien die Zeit gekommen zu sein. Zusammen mit Napoléon und Lucien Bonaparte sowie den Revisionisten im *Directoire* plante Sieyès den Umsturz. Am 18. Brumaire (9. November) 1799 übernahm Napoléon Bonaparte die Kontrolle über die Pariser Truppen – aus Angst vor Anarchisten wurde die Illegalität des Aktes zunächst kaum kritisiert – und daraufhin über das *Directoire*. Zehn Tage später erhob sich aber Widerstand im *Conseil des 500* gegen Napoléon Bonaparte, der versuchte, den Putsch wie eine ministerielle Krise aussehen zu lassen. Der Offizier Joachim Murat ließ die Abgeordneten daraufhin aus der Orangerie bringen. Ohne Widerspruch stimme der *Conseil des Anciens* dafür, das *Directoire* zu ersetzen: durch eine dreiköpfige Exekutive – den Konsuln Napoléon Bonaparte, Sieyès und Pierre Roger Ducos. Damit wurde dem Putsch der Anschein der Legalität verliehen. Am 1.

399 Zit. Andress: French society in revolution, 1789-1799, S. 159. Vgl. zum moralischen Verfall und dem Widerspruch zwischen republikanischem Anspruch und Verfassungswirklichkeit Israel: Revolutionary Ideas, S. 678-684.

400 Vgl. van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 253f.

Ventôse versammelte Lucien Bonaparte weniger als hundert Mitglieder des *Conseil des 500*, die die Entscheidung des Ältestenrats bestätigten. Das Ganze wurde vom *Conseil des Anciens* und den Konsuln ratifiziert.[401] Die Herrschaft Napoléon Bonapartes war gesichert. Nun war kaum noch die Rede von einer egalitären Republik. Damit begann eine neue Form der *Terreur*: der Konsuln-Terror mit Straftribunalen gegen politische Feinde. Die autoritäre Wende und das Ende der Revolution brachten weder Frieden noch Sicherheit. Somit waren die Versuche sowohl einer aristokratischen Republik als auch einer jakobinisch-demokratischen Republik gescheitert.[402]

Am 13. Dezember wurde eine neue Verfassung, die offiziell auf den Prinzipien Freiheit, Gleichheit und dem Recht auf Eigentum fußte und die Revolution beenden solle, verabschiedet. 1799 wurde ein neues politisches System geschaffen, das sich bis 1804 den Anschein der Republik gab. Die Exekutive waren die drei Konsuln. Sie hatten das Recht zur Gesetzesinitiative und die volle exekutive Zentralmacht. Ihre Amtszeit betrug zehn Jahre, fern jeder traditionell-republikanischen Amtszeitbeschränkung. Nach einem Übergang gaben Sieyès und Roger-Ducos ihr Amt ab. Die beiden neuen Konsuln Cambacérès und Lebrun hatten beratende Funktionen gegenüber Bonaparte, der de facto allein die Exekutive kontrollierte. Sieyès und Roger-Ducos wurden Senatsmitglieder und ernannten mit den beiden neuen Konsuln die Mehrheit der Senatoren. Der Senat wiederum wählt die Mitglieder der bikameralen Legislative, das *Tribunat* (100 Mitglieder) und das *Corps Législatif* (300 Abgeordnete). Wie in Sieyès' früherem Entwurf diskutierte das Tribunat Gesetzesentwürfe, und der *Corps Législatif* stimmte darüber ab. Das Wahlrecht wurde auch überarbeitet. Nun konnte jeder Mann ab 21 Jahren in den Distrikten indirekt wählen. Die Versammlungsteilnehmer wählten ein Zehntel der Mitglieder der Primärversammlung zu *Électeurs*, die aus ihrer Gruppe ein Zehntel für die nationale Liste wählten. Aus dieser finalen Liste wählte der Senat die Abgeordneten der legislativen Kammern. Es gab keine neue Menschenrechtserklärung, aber den *Code Napoléon* und den *Code civil*. Klar wurde aber, dass Oppositionelle keine Rechte hatten und der neue Rechtekatalog keinesfalls universell sein sollte. Hier regierten eine quasimonarchische Exekutive und eine aristokratische Legislative so gut wie ohne Bürgerbeteiligung.[403] Das allgemeine Männerwahlrecht wirkt nur wie ein Fortschritt in der bürgerschaftlichen Inklusion, da dieses Recht lediglich eine doppelt indirekte

---

401 Vgl. Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 610-648; Kuhn: Die Französische Revolution, S. 163-166; Woronoff: The Thermidorian regime and the Directory, 1794-1799, S. 173-191; Martin: Nouvelle histoire de le Révolution française, S. 573-578; vgl. auch für eine detaillierte Analyse des Putsches von Bonaparte: Gueniffey, Patrice: Bonaparte, 1769-1802, übersetzt von Heber-Schärer, Barbara/Scheffel, Tobias/Steinitz, Claudia, Berlin 2017, S. 661-730.

402 Vgl. Brown: Ending the French Revolution, S. 325-332/344-349; Sydenham: The First French Republic, 1792-1804, S. 251-284. Am 2. Dezember 1804 krönte sich Bonaparte sogar zum Kaiser und führte wieder die Monarchie in Frankreich ein. Mit dem außenpolitischen Abstieg Napoléons I und der Restauration Europas durch den Wiener Kongress 1814/15 werden auch die republikanischen Bestrebungen auf dem Kontinent vorerst besiegt und ein monarchisches Frankreich in das pentarchische Konzert der Großmächte wieder eingegliedert.

403 Vgl. Constitution du Frimaire An VIII, in: Conseil Constitutionnel Online, https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-22-frimaire-an-viii (Abgerufen am 21.07.2019), insb. Art. 15-75; Conelly: The French Revolution and Napoléonic Era, S. 203f.

Wahl betrifft. Zudem übersteigt die Macht der Exekutive selbst die des *US-President*, da die Konsuln eine längere Amtszeit haben und nicht »impeached« werden können. Diese »Republik« ist eine Kombination aus Quasimonarchie und Aristokratie, was in Anbetracht der revolutionären Werte, so Lefebvre, als reaktionär klassifiziert werden kann.[404]

Betrachtet man diesen Ausgang der Revolution, ist das Auflodern des Babouvismus eine kleine Episode hin zu demokratischer Partizipation und Gleichheit. Denn insgesamt bedeuten die Staatskonzepte der Verfassungen von 1795 und 1799 eine Herrschaft von Eliten, Beamten und Juristen, die vor allem im Sinne des Besitzbürgertums entscheiden.[405] Der elitäre Status der »Republik« von 1795 zeigt sich an diversen Facetten, die weit hinter den Forderungen der Verfassung der Montagne oder der Gironde zurückstehen: Der Wahlzensus und der Fokus auf pathetisch vorgetragene Individualfreiheiten, die de facto vor allem wirtschaftlich dekliniert werden, wodurch die für eine Republik oder Demokratie notwendigen politischen Freiheiten und Gleichheiten abgelehnt werden, sind der stärkste Beleg für die politische und soziale Ungleichheit, die ökonomische Hierarchien perpetuiert. Eine direkte Partizipation der Bürgerschaft ist neben der indirekten Wahl von Repräsentanten nur bei einer unwahrscheinlichen Verfassungsrevision partiell vorgesehen. Darüber hinaus ist die Gewaltenteilung der Thermidorianer darauf ausgerichtet, dass eine kleine Exekutive kaum von der Legislative kontrolliert werden kann. Ein Verfassungsgericht fehlt, es kommt nur bei Sieyès' Vorschlägen vor. Eine Kontrolle der Institutionen durch die Bürgerschaft ist nicht vorgesehen. Außerdem schaltet er ein *Tribunat* zwischen lokale Primärversammlungen und bikamerale Legislative. Jedoch – und dies belegt seine antidemokratische Attitüde – sieht er gerade dieses *Tribunat* als potenziell gefährlich an, da hier eigene oder lokale Interessen, Ehrgeiz oder demokratische Nähe zur Bürgerschaft (oder gar Demagogie) dem Interesse der *Nation* schaden könnten. In Sieyès' neuem Programm kommt dem Bürger eine partizipatorischere Rolle zu als in der Verfassung von 1795. Dennoch darf dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass sein Konzept der Repräsentativregierung und Gewaltenteilung antidemokratisch bleibt, insofern das Volk nicht partizipieren soll, Sieyès den Wahlzensus unterstützt und eher den Aspekt des nationalen Wohls und der Rechtsstaatlichkeit betont. Eine übergeordnete, elitäre Instanz erkenne das nationale Interesse besser als die lokal organisierten Bürgerversammlungen. Drei Aspekte sprechen trotzdem dafür, dass dieses Konzept fälschlich im Nachhinein als Vorform der »modernen Demokratie« anerkannt wird: erstens Sieyès' Innovation der Rechtsstaatlichkeit, per *Jurie Constitutionnel*; zweitens die semantische Verbindung und Synonymisierung von *souveraineté de la nation* und *souveraineté populaire*; und drittens der angebliche Gewinn privater Freiheit durch Übertragung von politischer Macht. Obgleich de facto Parlamente der Souverän sind, wird dies als Volkssouveränität betrachtet, da Vollbürger die Repräsentanten indirekt wählen. Gleichzeitig betonen die Thermidorianer den Gegensatz von *peuple* und Repräsentanten. Typisch für die zeitgenössischen Elitetheorien

404 Vgl. Lefebvre: La France sous le Directoire (1795-1799), S. 717; vgl. auch Jennings, Jeremy: Revolution and the Republic. A History of Political Thought in France since the Eighteenth Century, Oxford et al. 2011, S. 87f.; Riklin: Joseph Emmanuel Sieyes und die Französische Revolution, S. 248-255.

405 Vgl. auch Furet/Richet: Die Französische Revolution, S. 440f.

sollten die Repräsentanten (anstatt der Bürgerschaft) politisch agieren. Sie könnten dies hypothetisch sogar, ohne gewählt zu werden. Ihre Repräsentation hat einen distinktiven Charakter mit einer virtuell wirkenden Begründungsbasis, da die Repräsentanten das Wohl der *Nation* und nicht den mehrheitlichen Willen der Primärversammlungen beachten sollten. So ist eine Rückbindung an den *demos* bestenfalls sekundär relevant. Durch den semantischen Wandel sowie der Verbindung von nationaler Souveränität und der distinktiven Repräsentation mit Volkssouveränität und bürgerlicher Freiheit wird der Weg zur »repräsentativen Demokratie« rhetorisch geebnet, auch um sich in die revolutionäre Tradition einzuordnen und deren vorjakobinische Werte ohne König zu realisieren.

Dies und Sieyès' Vorstoß bei der Rechtsstaatlichkeit sorgen dafür, dass diese Gedankengänge im Nachhinein als demokratisch anerkannt werden, obgleich diese Staatstheorien bewusst antidemokratisch und -jakobinisch sind. Denn die »repräsentative Demokratie«, die die versprochene Macht des *demos* sehr reduziert, wird oft durch die Konzepte Rechtsstaatlichkeit, Volkssouveränität, Repräsentation und das allgemeine und gleiche Wahlrecht charakterisiert – und bis auf den letzten Aspekt behauptet Sieyès dies zu erfüllen. Es wird semantisch ermöglicht, dass eine antidemokratische Staatstheorie (entgegen ihrer klaren Intention) als modern-demokratisch klassifiziert wird, obgleich fast alle Elemente einer klassischen Demokratie wie politische Gleichheit und Freiheit, Inklusion, Nichtbeherrschung sowie die möglichst hohe egalitäre Partizipation des *demos* fehlen. Das bestätigt die zweite Hauptthese, dass das moderne Konzept der »repräsentativen Demokratie«, das von Sieyès antizipiert wird (ohne es demokratisch zu nennen) undemokratisch ist.[406]

Die dritte Revolutionsphase endet in Frankreich aber anders als die 1790er in den USA, was relevant ist für die erste Hauptthese (dass diese Umdeutung der *Demokratie* mit einer normativen Aufwertung des Begriffs *Demokratie* einhergeht). Während in Amerika die progressiveren und partizipatorischeren Kräfte zum Übergang ins 19. Jahrhundert den politischen Diskurs (und die Wahl) gewinnen, indem sie die Begriffe *Demokratie* und *Republik* semantisch verbinden und als politisches Gut verstehen, dominieren in Frankreich vor allem elitäre Ansätze. Das steht schließlich nicht für einen als partizipatorisch verstandenen Wandel, sondern führt zum Ende der Revolution und zu einer noch elitäreren Form der Republik unter Bonaparte und der Bekämpfung von demokratischen und egalitäreren Ansätzen (etwa von Sans-Culotte, Babouvisme, Neo-Jacobinisme etc.). Insofern zeichnet sich in Frankreich zur Jahrhundertwende weniger deutlich eine Aufwertung des Terminus *démocratie* ab, da die Antidemokraten eine diskursive Hegemonie haben. Hier darf man nicht übersehen, dass, aufgrund der partiellen Aufwertung des Demokratiebegriffs in der Phase des Jakobinismus, so meine These, unter den Thermidorianern das Wort *démocratie* nicht nur kaum verwendet, sondern durch pejorative Synonyme ersetzt wird. Das plausibilisiert, dass die Thermidorianer und Sieyès nicht dermaßen explizit antidemokratisch agieren konnten. Es deutet darauf hin, dass die Thermidorianer zwar alle jakobinisch-demokratischen Elemente bekämpfen, aber sich dem Begriff *démocratie* nicht stellen. Denn einerseits ist das Antidemokratische in

406 Bei den Thermidorianern wurde etwa ökonomisch zugunsten des Besitzbürgertums und politisch zugunsten vermeintlicher Experten, Beamten und Juristen agiert.

ihrem Konzept ostentativ, und andererseits muss man sich so nicht offen rhetorisch gegen den *demos* stellen, wollen die Thermidorianer doch den Wert republikanischer Volkssouveränität betonen. Insofern folgt aus der expliziten Abwertung des Jakobinismus nur eine weitgehend implizite Diskreditierung der Demokratie, indem sie mit dem jakobinischen Terror assoziiert wird. Dies bedeutet aber freilich keine Aufwertung der *Demokratie* als Konzept oder Begriff. Diese geht vom im politischen Diskurs unterlegenen Babouvismus aus.

Babeuf nennt sich Demokrat. Er erzeugt ein semantisches Feld aus *démocratie*, *république*, *égalité parfaite*, *volonté générale* und *Robespierrisme*. Damit versucht er diskursstrategisch, nicht nur Neojakobiner und Sans-Culotte unter dem Banner des klassenkämpferischen Kommunismus in der propagierten nächsten Stufe der Revolution zu vereinen, sondern auch die *Demokratie* als Konzept und Begriff aufzuwerten, indem er sie mit der Gleichheit und dem Jacobinisme assoziiert. Er sieht etwa eine starke Rückbindung der Legislative an direktdemokratische Primärversammlungen vor und eine Mischung aus direkter Demokratie und aristokratischer Senatspolitik. Dabei ist die Volkssouveränität eine negative Macht als Überwachung und Korrektiv der Delegierten, geprägt vom Misstrauen der Vielen gegenüber den Wenigen (und Distinktionen jederart). Imperative Elemente der Delegation kann man als intendiert unterstellen. Damit soll die Forderung nach der Verfassung von 1793 und Brot übertroffen werden. Denn sein Antielitarismus fußt auf einem vollkommenen Egalitarismus. Diese Gleichheit mag nivellierend sein und hat in ihrem umfänglichen Charakter, der die Differenzierung von privat und politisch aufhebt, eine autoritäre Tendenz. Sie bedeutet zumindest die politische Gleichheit, die Babeuf zurecht als Kernelement der Demokratie kennzeichnet. Diese steht für ihn über der privat-individualistischen Freiheit. Da die politische Gleichheit durch kollektive Autonomie realisiert wird, geht es ihm nicht um private Rechte, sondern um eine radikale soziale Homogenität als Vorbedingung einer egalitären Republik mit Gütergemeinschaft.

Babeufs Theorie findet in der Gesellschaft nicht sonderlich viel Anklang, was vor allem an ereignisgeschichtlichen Aspekten liegen mag. Etwa hatte die Bevölkerung den Terror von jeder politischen Couleur satt, und das Bedürfnis nach einem Ende der Revolution kehrte ein. Auch eine Verschwörung (anders als Abstimmungen oder der rebellische oder revolutionäre Widerstand gegen Repression und Despotie) ist ein autoritärer Gedanke, den Egalitaristen und Demokraten nicht einfach adaptieren können, ohne sich in Widersprüche zu verfangen. Die Gleichheitsordnung ist an sich demokratisch, aber in Babeufs Version antimodern.[407] Man muss aber nicht die absolute Gleichheit komplett mitgehen, um Babeufs demokratisches Potenzial anzuerkennen. Das Ziel der politischen Gleichheit – die Ordnung der Gleichheit – wird fundiert durch die gesellschaftliche, ökonomische und kulturelle Gleichheit und besteht aus klassisch-demokratischen (politische Gleichheit, kollektive Autonomie, direkte Partizipation) oder egalitär-republikanischen Prinzipien (soziale Homogenität, Kampf zwischen Vielen und

---

407 Vgl. Dunn: Setting the People Free, S. 129-134. Daher bringt ein gleiches Wahlrecht allein eine Aufwertung des Wortes *Demokratie*, aber nicht unbedingt die Etablierung einer politischen Gleichheit, die für eine Demokratie klassischen Antlitzes nötig wäre, sondern die Herrschaft von Berufspolitikern.

Wenigen, Agrarrepublikanismus). Insofern ist der Babouvismus mit Vorsicht zu genießen, bezüglich der staatlichen Kontrolle und Organisation, aber das Potenzial für demokratietheoretische Alternativen ist nicht zu übersehen. Gewiss sind seine Kritik der Arbeitsteilung und sein Agrarfokus für moderne westliche Gesellschaften keine sinnvolle Anwendung, und vieles bleibt vage Utopie. Dennoch liefert die abstrakte politiktheoretische Logik von der Aufwertung des *demos* (in seiner vollen Ambiguität), direkter Partizipation, imperativen Mandaten, negativer direkter Volkssouveränität, der Rückbindung der Exekutive an die Legislative und einer radikalen politischen wie sozialen Gleichheit für ein autonomes Kollektiv eine demokratische Alternative zur Repräsentation mit freiem Mandat.

Bezüglich der ersten Hauptthese zeigt sich, dass eher die subversiven Kräfte den Begriff *démocratie* aufwerten. Zwar sind diese Kräfte (Sans-Culotte, Frühkommunismus) unterlegen, aber sie sind nicht stumm im politiktheoretischen Diskurs und entwickeln bereits die meisten Argumente späterer Arbeiterparteien, Sozialist*innen und Kommunist*innen, wenn auch in einer antimodernen Variante. Und da sie eine progressivere Auffassung von Revolution vertreten und dies der Revolution inhärenter ist als der politische Rückschritt der Thermidorianer, lassen sich diese Werte nicht mehr komplett beseitigen, wenn man nicht mit der revolutionären Tradition im Ganzen brechen will, was weder die Thermidorianer noch Bonaparte wollten. Die erste Hauptthese kann hier nur abgeschwächter als für die USA belegt werden. Die zweite Hauptthese wird von Babeuf (aber auch begrenzt von Sieyès) bestätigt. Denn Babeuf führt die Unterscheidung aus bourgeois-aristokratischer Republik und demokratisch-egalitärer Republik ein; und die Repräsentation, die Aufteilung der Staatsgewalten und die reduzierte vorliberale Freiheit werden als Schimäre und unterdrückerisch sowie undemokratisch klassifiziert, verglichen mit der demokratischen Gleichheit.

## 4.4 Fazit: Der doppelte Wandel der Demokratie in Frankreich

Die Geschichtsschreibung hat die Tendenz, die konkurrierenden Republik-Modelle der Französischen Revolution anhand ihrer radikalen Tendenzen und dem letztendlichen Versagen demokratischer Forderungen zu beurteilen. Die Schwächung demokratischer Prinzipien in Frankreich hängt von diversen Faktoren ab: dem Kampf verschiedenster Parteiungen, die sich als republikanisch (und manchmal demokratisch) begreifen und gegen vermeintliche Konterrevolutionäre und Monarchisten kämpfen, den extremen sozialen Spaltungen und Antagonismen, die politische Ideen überschatten, und die Herausbildung eines aufsteigenden Großbürgertums. Während bis zur Jahrhundertwende die Zivilisation als dynamischer Prozess des revolutionären Fortschritts begriffen wird, kommen die politischen Transformationsmechanismen, die die Demokratie forcieren sollten und normativ-begrifflich aufwerteten, unter napoléonischer Herrschaft zum Stehen, indem es eher darum geht, die Gesellschaft zu kontrollieren, statt sie zu verändern. Irreversibel ist aber die Schwächung der alten Nobilität zugunsten bürgerlicher Gruppen, etwa der Notabeln und der frühkapitalistischen Bourgeoisie. Dadurch werden zunächst nur Teile der revolutionären Errungenschaften ins 19. Jahrhundert übertragen (wie die Rechtsgleichheit und die Eigentumssicherung), nicht jedoch

die partizipatorischen Elemente, da politisch-positive Freiheit und egalitäre Mitsprache durch den distinktiven Parlamentarismus ersetzt werden.[408]

Dennoch sind für die Entwicklungsgeschichte des Modells »moderne Demokratie« in Europa seit dem 19. Jahrhundert die Entwicklung und Rezeptionsgeschichte der Französischen Revolution entscheidend. Zusammen mit den amerikanischen Pendants (Revolution und Verfassungsgebung) ergibt die Französische Revolution den Ursprung des Konzepts der »repräsentativen Demokratie«. Vieles, was zum Wesensmerkmal dieser Revolutionen gehört (Repräsentation, Säkularismus, teilweise allgemeines, gleiches und geheimes Wahlrecht, negative Freiheiten, rechtliche Gleichheit), ist heute ein selbstverständlicher Bestandteil dessen, was »moderne Demokratie« genannt wird.[409] Weil die Französische Revolution eine ambivalente Position zur Demokratietheorie einnimmt (Menschenrechtserklärungen und Volkssouveränität auf der einen Seite, Terror verschiedenster politischer Couleur, Repression, Exklusion und extreme soziale und ökonomische Ungleichheit auf der anderen Seite), ist diese Revolution der zentrale europäische Ausgangspunkt der Moderne, wenn es um die Auseinandersetzungen mit politisch-philosophischen Fragen wie *Was ist eine (moderne) Demokratie?* geht. Denn es war, wie Robespierre konstatierte, der *peuple*, der die Revolution gemacht hatte und sich mit der Wiedereinberufung der Generalstände in ein komplexes Verhältnis zwischen den Polen der nationalen Repräsentation und der demokratischen Partizipation begab. Der *peuple* sollte zum freien, gleichen und solidarischen *citoyen* gemacht werden.[410] Dabei besteht die Französische Revolution, wie Israel bemerkt, aus drei Revolutionen in einer: eine zugunsten der konstitutionellen Monarchie und Schutzrechten aus dem Lager der antiabsolutistischen und antifeudalen moderaten Aufklärer; eine republikanische Revolution der Jakobiner; und eine autoritäre Revolution der Thermidorianer. Die Drei sind inkompatibel.[411] Die demokratisch-republikanischen Aufklärer konnten kurzzeitig den politiktheoretischen Diskurs bestimmen, aber nachhaltig das Bild einer »elektoralen Demokratie« und einer aktiv partizipierenden (und wütend-misstrauischen) Bürgerschaft prägen. Dieser demokratische Republikanismus (ob der Montagne, der Gironde, den Enragés oder des Babouvisme)

408 Vgl. Chappey: The New Elites, S. 561-563; Thamer: Die Französische Revolution, S. 109.

409 Vgl. auch Edelstein: The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy, S. 333-342.

410 Vgl. Pelinka, Anton: Französische Revolution, Demokratie und Liberalismus, in: Ders./Reinalter, Helmut (Hg.): Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne (= Vergleichende Gesellschaftsgeschichte und Politische Ideengeschichte der Neuzeit, Bd. 14), Wien 2002, S. 217-222, hier: S. 221; vgl. auch Andress: The French Revolution and the People, S. 257f.; Gauchet: La Révolution des pouvoirs, S. 269-272.

411 Vgl. Israel: Revolutionary Ideas, S. 693-708. Israel folgert später daraus, dass es auch einen Kampf zwischen drei fundamental unterschiedlichen Ideologien gegeben hätte. Diese Ideologien seien ein radikalaufklärerischer demokratischer Republikanismus der Gironde, der auf universellen Rechten basiere, ein konstitutioneller Monarchismus in einer gemischten Regierung, der die Aristokratie und den Wahlzensus verteidigt, und einen autoritären Populismus der Montagnards. (Vgl. Ders.: The Enlightenment That Failed, S. 468-470) Hier verschiebt sich Israels Darstellung stärker zugunsten der demokratischen Modelle von Condorcet. Obgleich dem Urteil zu Condorcet nicht generell widersprochen werden soll, ist doch die Dämonisierung von Akteuren wie Robespierre, Marat und Saint-Just sehr vereinfacht, wie gezeigt werden konnte.

wird mit Antimonarchismus, Säkularismus, politischer Partizipation, Volkssouveränität, Transparenz, einem sozialreformerischen bis radikalen Egalitarismus und der Ablehnung bestehender Unterdrückungs- und Korrumpierungsmechanismen verbunden. Die moderaten Aufklärer und Autoritaristen (aus der ersten und dritten Phase) kommen dagegen mit der Übertragung sozialer Distinktionen ins Staatliche oder mit der Monarchie zurecht. Der Konsens aller drei Phasen ist die Ablehnung des *Ancien régime*, des Ständesystems und der Akzeptanz einer formalen Gleichheit sowie individuell-negativer Freiheit. Der kleinste gemeinsame Nenner ist der sich abzeichnende Liberalismus (nicht die Demokratie). Bald wird der Liberalismus identifiziert mit den Prinzipien der modernen Staatslehre, wie man sie in Frankreich vor allem Sieyès entnehmen kann, bestehend aus Menschenrechten, Konstitutionalismus, Gewaltenteilung, freier Repräsentation, Verfassungsgerichtsbarkeit und Rechtsstaatlichkeit.[412] Dabei werden die Bemühungen um direkte Volkssouveränität und Partizipation mit der *Terreur* verbunden, was die Furcht vor der Demokratie als egalitär-partizipatorisches System, in welchem eine vermeintlich brutale und exzessive Masse willkürlich herrscht, begründet – und dabei den Weißen (antidemokratischen) Terror außer Acht lässt.

Das zeigt zwei Aspekte, die für die Hauptthesen relevant sind: *Erstens* haben die demokratischen Konzepte ihren Höhepunkt in der Phase des Jakobinismus, eingerahmt von zwei bourgeoisen Phasen, die eher von Distinktionstheoretikern aus den Lagern der konstitutionellen Monarchisten, Autoritaristen oder elitären Protoliberalen stammen. *Zweitens* gibt es Unterschiede zwischen dem demokratischen Republikanismus (teils mit dem klassischen Verständnis der Versammlungsdemokratie) und dem aristokratischen Republikanismus. Es bleibt der Widerspruch zwischen einem starken Anspruch demokratischer Partizipation und einer elitären Staatstheorie. Die Revolution bietet keine Synthese beider Ansätze. Es wird nur ein kurzzeitiges Bündnis zwischen diesen revolutionären Gruppen von Aufklärern geschlossen, das schon 1792 erodiert. Aufgrund dieses antifeudalistischen Bündnisses ist es nachvollziehbar, das aristokratische Modell der freien Repräsentation mit der Demokratie kombinieren zu wollen, aber das bleibt eine widersprüchliche Mischung (da es kein kohärentes Konzept ist, sondern ein Zweckbündnis).

Freiheit und Gleichheit werden in der ersten revolutionären Phase (1789-1791/92) als negative Grundrechte des Individuums gegenüber dem Staat (Freiheit der Person, Wirtschaftsfreiheit, Eigentumsrechte, Presse-, Meinungs- und Religionsfreiheit, gleiches Wahlrecht der Aktivbürger, juridische Gleichheit) und als kollektive Verpflichtung verstanden, das *Ancien régime* zu überwinden und ein Gemeinwesen zu gründen, das auf der Bürgerschaft und einem Zusammenspiel verschiedener Mächte – inklusive Teile des *demos* – fußt. Letzteres ist republikanisch und in Teilen klassisch-demokratisch, während Ersteres auch protoliberal aufgefasst werden kann. Bis zu Robespierres Fall, so van den Heuvel, haben die kollektive Autonomie und die politisch-rechtliche Gleichheit das soziale und politische Zusammenleben dominiert – als kollektive Errungenschaft.[413] Dementsprechend können vor allem im Sozialen alle Elemente, die diesen Grundkonsens der republikanischen Freiheit und Gleichheit ablehnen, als egoistisch

412 Vgl. Riklin: Joseph Emmanuel Sieyes und die Französische Revolution, S. 295-297.

413 Vgl. van den Heuvel: Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution, S. 255-258.

bezeichnet werden, da sie der Ordnung der Gleichheit im Wege stehen. Die potenziell demokratischen Werte der politischen Freiheit und Gleichheit werden zur Identifikations- und Integrationsfigur der Revolution und legen den Grundstein für die Aufwertung des Begriffs *démocratie*. In der jakobinischen Phase (1792-1794) wird dieser Fokus zugunsten einer kollektiven Freiheits- und Gleichheitsmoral verschoben und die Gleichheit um die Bestrebungen der sozioökonomischen Homogenität erweitert, um die drängenden sozialen Nöte zu minimieren und (vielen Anti-Federalists gleich) eine gemeinsame Norm der Gleichheit und des antiluxuriösen Lebensstils der Bürgerschaft zu generieren. Der Thermidor-Putsch bringt eine Wende, da Freiheit und Gleichheit nur propagandistisch und phrasenhaft genutzt werden, um die Herrschaft zu sichern. Dabei werden eine individuelle, negative und reduzierte Freiheit (etwa ohne umfängliche Rede- und Pressefreiheit) sowie eine nur rechtliche Gleichheit verkündet. Beide werden an einen Pflichtenkatalog gebunden. Die Freiheits- und Gleichheitsformen, die eine soziale Gleichheit oder einen leichten Zugang zur Partizipation meinen, zählen nicht mehr zu den positiv verbrieften Rechten. Damit brechen die Thermidorianer mit einem Großteil der politischen Philosophie der Aufklärung, indem Freiheit und Gleichheit zum funktional-herrschaftstechnischen Charakter werden und kein universelles Naturrecht mehr darstellen sollen. Daher ist ihre Herrschaftsideologie antidemokratisch, aber behält propagandistisch die Werte Freiheit und Gleichheit als revolutionäre Leistungen bei. Das heißt, dass sich beide Normen, die eng verknüpft mit dem Demokratiebegriff sind, dauerhaft als politisch-rechtliche Prinzipien durchsetzen können, jedoch ohne einem demokratischen Standard genügen zu müssen. Bezüglich der ersten Hauptthese bedeutet dies, dass mit der dauerhaften Aufwertung von Republik, Freiheit und Gleichheit eine sprachliche Aufwertung der *démocratie* sukzessive einhergeht: Die damit verbundene Freiheit und Gleichheit (die zweite Hauptthese betreffend) sind aber nicht genuin demokratisch, sondern als negative Schutzrechte ausgelegt, oder sie sind ideologische Hüllen. Progressive Kräfte (wie die Jakobiner) werten explizit den Demokratiebegriff auf, was offenbar so tiefgreifend war, dass selbst viele Thermidorianer den Demokratiebegriff nicht so explizit kritisierten, wie es die Federalists oder die Elitetheoretiker der ersten Revolutionsphase in Frankreich tun. Eine Ausnahme, die ein demokratisches naturrechtliches Gleichverständnis in der Phase des Direktoriums bietet, ist der Babouvismus. Dessen Ziele sind ein Güterkommunismus und die Gleichheit sozialer, ökonomischer und politischer Art. Explizit solle das System, das diese vollkommene Gleichheit sichere, demokratisch sein. Dabei wird die Freiheit vor allem als politische Freiheit der Gemeinschaft verstanden, individuelle Freiheiten werden kaum thematisiert, das Eigentumsrecht wird negiert.

Die entscheidenden Kriterien für die In- oder Exklusion der Bürgerschaft sind Tugend, Rationalität oder Gemeinwohlorientierung. So begründen die Anhänger des Zensuswahlrechts (Thermidorianer, Sieyès und andere Patriotes) die Einschränkung von Partizipationsrechten ärmerer Bürger elitetheoretisch damit, dass nur die Gebildeten und Wohlhabenden das Wohl der Nation als Ganzes verstünden oder die Ärmeren sogar – hier klingt ein Klassenkampf von oben an – unnütz oder faul seien. Jakobiner und Montagnards dagegen forcieren 1792 bis 1793 die Stärkung der lokaldemokratischen Primärversammlungen und konzipieren eine Mischung aus Repräsentation und lokalen Versammlungen. Die Montagne begründet dies mit einer egalitär-republikani-

schen Tugend des Herzens, die dem Bürger zugesprochen wird, da dahinter ein gemeinschaftliches Pathos stünde. Diese Bürgertugend ist demokratischer und inklusiver als jene der auf Rationalität pochenden Elitetheoretiker. Robespierre weicht 1794 von den partizipatorischen Ansprüchen ab, indem er die Demokratie als Gesetzesherrschaft bestimmt, allen antiken Demokratien den demokratischen Gehalt aberkennt und seine neue, angeblich echte Demokratie der Folgsamkeit des *demos* und der Repräsentation präsentiert. Er definiert die Staatsform um, indem er Elemente heranzieht, die nicht genuin demokratisch sind. Dafür reduziert er die Komponenten der freien und gleichen Beteiligung weitgehend, entledigt die Demokratie ihrer Kernelemente und füllt sie neu mit der Herrschaft der Gesetze und der Passivität des Volkes. Während Sieyès den konzeptuellen Unterschied zwischen einer reinen, ursprünglichen Demokratie und einem Repräsentativsystem betont, setzt Robespierre viele Bestandteile des Repräsentativsystems (Gesetzesherrschaft, der Bürger zieht sich ins Private zurück) mit seiner »Demokratie« gleich. Robespierres Bruch mit klassischen Demokratien erklärt, wie aus einer als undemokratisch verstandenen Idee terminologisch eine angeblich moderne Demokratie wird. Insofern bleiben Condorcets Ideen partizipatorischer und egalitärer als diejenigen Robespierres. Da Condorcets Begründungen einer bürgerschaftlichen Partizipation sogar ohne (emotionale) Tugend auskommen und der Menge Rationalität unterstellt, entfaltet dies auch ein demokratischeres Potenzial. Ein wesentlich demokratischeres Modell liefert Varlet, welcher lokaldemokratische Versammlungen als primäre politische Einheiten sieht und das nationale Parlament mit einem imperativen Mandat dem *demos* unterwerfen will. Dies ermöglicht eine zentrale politische Organisation im Nationalstaat, die in ihrer Basis demokratisch ist, da sie eng an die lokaldemokratischen Einheiten gebunden ist. Das imperative Mandat Varlets in Kombination mit Condorcets Bestrebungen wäre eine prädestinierte demokratische Alternative zu den distinktiven Repräsentationsmodellen. Eine ähnliche Machtteilung zwischen *demos* und Parlament bietet Babeuf, der für das Gemeinwohl ein Wechselspiel aus der Demokratie und einem (eigentlich aristokratischen) Senat vorsieht. In der Tat ist der radikale Babeuf weniger egalitär-partizipatorisch auf politischer Ebene als Varlet. Gleichzeitig konstatiert Babeuf einen ökonomisch motivierten Klassenkampf, der politisch zwischen demokratischen und aristokratischen Republikanern verlaufe. Damit wertet er den demokratischen Republikanismus explizit auf. Er unterstellt, dass die Vielen, das Volk, gegenüber der Minderheit der neuen Aristokraten das Gesamtwohl (aufgrund der übermäßigen Majorität) definiere. Damit skizziert er das Grundelement der Demokratie, dass sich die Vielen gegen die Macht der Wenigen durchsetzen. Die Wechselwirkung von Tugend, Rationalität und Repräsentation belegt in Bezug auf meine erste Hauptthese, dass die Demokratie vor allem von den Jakobinern, der Sans-Culotte, aber auch vom Babouvismus explizit aufgewertet wird, indem dem Volk basale politische Fähigkeiten (und Tugenden) attestiert werden, um in weiten Teilen als autonomes Kollektiv zu agieren. Die Aufwertung ist nach dem Fall des Jacobinisme nicht komplett verschwunden. Die Aufwertung verursacht (siehe Hauptthese zwei) nicht nur lokaldemokratische Bestrebungen und die Forderung nach imperativen Mandaten (angereichert mit dem prinzipiellen Misstrauen gegenüber republikanisch zu kontrollierenden Eliten), sondern auch eine Umdeutung der Demokratie, die mit dem Repräsentativsystem kombiniert wird, etwa bei Saint-Just (vor allem bis 1792) oder Robespierre (1794)

und teils bei Condorcet. Insofern wird die *Demokratie* zur Mischung aus Repräsentation, Gewaltenteilung, Rechtsstaatlichkeit und Konstitutionalismus. Während die letzten beiden Elemente mit einer Demokratie klassischen Antlitzes kombiniert werden können, ist die Repräsentation nur eine Einschränkung oder Beseitigung demokratischer Prinzipien. Die progressiven Denker, die den Terminus *démocratie* aufwerten, aber teilweise von einer »repräsentativen Demokratie« sprechen, sorgen für die fundamentale Umdeutung der Demokratie. Das ist am deutlichsten bei Robespierres Bruch mit der klassischen Demokratie.

Die egalitäreren Republikaner wollen darüber hinaus meist die Exekutive rückbinden an die als demokratisch verstandene Legislative. Dies ist etwa in der Verfassung der Montagne, der Gironde oder dem Konzept von Babeuf vorzufinden. Es soll eine personelle und institutionelle Trennung der Staatsgewalten geben, aber durch den Primat der Legislative soll das System ausreichend demokratisch bleiben. Insofern hängt der demokratische Gehalt der Gewaltenteilung davon ab, wie volkssouverän die Legislative ist, die die Exekutive kontrolliert. Vor allem Mirabeau erkennt die Gefahr eines Parlamentarismus, in dem sich die Repräsentanten zu neuen Aristokraten entwickeln. Andere Theoretiker (die Thermidorianer oder die Monarchiens) wollen eine funktionale Gewaltenteilung, auch um eine Despotie des *demos* zu verhindern. Folglich ist der Grad an Volkssouveränität wie auch die Rückbindung der Exekutive an die Legislative in diesen Varianten gering.

Gerade die Elemente, die von Elitetheoretikern stammen – distinktive Repräsentation, Verfassungsgerichtsbarkeit, negative Schutzrechte und die Freiheit der Bürger von den Bürden der Politik statt der Freiheit zur Politik –, werden auch in Frankreich bald als demokratisch verstanden. Das liegt an der Umdeutung des Demokratiekonzepts (etwa durch die Jakobiner) und den semantischen Feldern, die Elitetheoretiker vorlegen, wie die sprachliche Verbindung von *souveraineté populaire*, *république*, *nation*, *représentation*[414]. Aber progressive Kräfte generieren ähnliche Felder, bestehend aus *république*, *démocratie*, *souveraineté populaire*, *liberté*, *égalité*, *vertu* und zum Teil der Kombination aus lokaler Demokratie und nationaler Repräsentation. Da ähnliche semantische Assoziationen entstehen, kommt es, wenn die Demokratie sich nicht dauerhaft von der Volkssouveränität trennen lässt, zu ihrer Aufwertung, was die erste Hauptthese partiell bestätigt. Dies belegt die Umdeutung der Demokratie in der Frühmoderne, wenn sie synonym mit der elitären Repräsentation und Rechtsstaatlichkeit verwendet wird. Eingeschränkt werden muss dieser Beleg zur ersten Hauptthese in Bezug auf die Französische Revolution, insofern am Ende des 18. Jahrhunderts – anders als in den USA – dezidierte Antidemokraten dominieren. Bis es zur vollen Aufwertung der *Demokratie* und einer Hegemonie im politischen Diskurs für das Wort *démocratie* kommen kann, dauert es bis ins 19. Jahrhundert. Dass Antidemokraten wie das Direktorium schließlich den Demokratiebegriff meiden, spricht zudem dafür, dass das Konzept noch nicht gänzlich umgedeutet (und insofern von Antidemokraten vereinnahmt) wurde. Auch wenn dies keinen kompletten Sieg des Konzepts der »modernen Demokratie« bedeutet, waren doch Phasen der Aufwertung des Begriffs der *Demokratie* (und partizipatorischer Ansprüche) schon Ende des 18. Jahrhunderts ideengeschichtlich prägend.

414 Dieses Feld ist – vom Nationalismus abgesehen – identisch mit dem Konnex, den *Publius* generiert.

Die semantische Aufwertung durch eine egalitäre Minderheit beginnt also nicht erst 1796 mit Babeuf, wie Dunn meint, sondern schon mit dem Jakobinismus, und zwar teilweise bereits in der ersten Revolutionsphase. Die Französische Revolution wird prägend für die künftige begriffliche Aufwertung – sie selbst bringt jedoch (etwa mit der Diskreditierung oder Ignorierung der Demokratie durch die Thermidorianer) keine solche stabile Aufwertung hervor. Mit dem Ende des Jacobinisme ist aber ein entscheidender Punkt für die Demokratietheorie markiert: Denn spätestens seit der babouvistischen Verwendung des Demokratiebegriffs konkurrieren mindestens zwei Demokratieverständnisse: die moderne elitäre, »repräsentative Demokratie/Republik« und die egalitäre Demokratie/Republik. Die Frage, wie man sich zu den Vielen oder den Wenigen, dem Egoismus oder der Gleichheit positioniert, definiert das jeweilige Demokratieverständnis. Die »repräsentative Demokratie« ist dabei genuin undemokratisch und stammt von Demokratiekritikern, und die »egalitäre Demokratie« (ob klassenkämpferisch formuliert oder allgemeiner auf das Recht des Mehrheitswillens bezogen) ist nahe an den Elementen der klassischen Demokratie – politische Freiheit und Gleichheit, mehr oder weniger direkte Partizipation, Selbstregierung, kollektive Autonomie und Nichtbeherrschung. So zeigt sich aber, dass die in Frankreich mit dem Jacobinisme begonnene und danach stockende Aufwertung nur den Triumph eines Wortes einleitet, während sich das oligarchische Demokratieverständnis der Repräsentation und der *order of egoism* diskursiv durchsetzt.[415]

415 Vgl. auch Dunn: Setting the People Free, S. 130-132.

# 5. Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation im Schatten der Französischen Revolution

## Kant versus Schlegel und Fichte

Die französische Expansionspolitik in den 1790ern war ein Mittel, die revolutionären Werte zu verbreiten. Das führte zur intellektuellen Auseinandersetzung mit revolutionär-republikanischen Normen – auch im Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation. Darum stellt sich die Frage, ob es zu einer Aufwertung des Begriffs *Demokratie* kommt (Hauptthese eins). Handelt es sich außerdem bei einer solchen Auseinandersetzung mit dem Republikanismus um originär-demokratische Prinzipien (Hauptthese zwei)? Die Auseinandersetzung mit Deutschland bietet sich exemplarisch an, da hier die Behandlung von Revolution und Republikanismus zwar eine nur kurzzeitige Praxis umfasst, aber eine intensive staatsphilosophische Diskussion entfacht.

Mitte des 18. Jahrhunderts begannen deutsche Philosophen, die französischen republikanischen Aufklärer zu rezipieren, besonders deren Bezug zur Freiheit. Ihren Höhepunkt fand diese Rezeption ab 1789 statt, vor allem unter progressiveren Philosophen, von denen sich einige (wie Johann Gottlieb Fichte) zeitweise zum deutschen Jakobinismus bekannten. Zunächst blieben diese Diskussionen theoretisch, da eine ökonomische Macht eines vereinten Bürgertums, das um die politische Hegemonie kämpfte, fehlte. Auch gab es keinen gemeinsamen absolutistischen Herrscher, der als landesweit und lokal präsentes Feindbild hätte fungieren können. Präsenter war die komplexe Kleinstaaterei des Alten Reiches.[1] Und das Bürgertum war in sich gespalten zwischen großbürgerlich-frühkapitalistischen und kleinbürgerlich-radikalen Akteuren. Zwar befürwortete das Bürgertum oft die Revolution und sprach von den universellen Normen Freiheit und Gleichheit, aber damit war jeweils ganz Unterschiedliches gemeint. Die

1 Vgl. Oz-Salzberger, Fania: Scots, Germans, Republic, and Commerce, in: van Gelderen, Martin/ Skinner, Quentin (Hg.): Republicanism. A Shared European Heritage. Bd. 2: The Values of Republicanism in Early Modern Europe, Cambridge et al. 2002, S. 197-226, hier: S. 213-216; Süßmann, Johannes: Vom Alten Reich zum Deutschen Bund, 1789-1815, Paderborn 2015, S. 30-46/84f.; Scheel, Heinrich: Der historische Ort der Mainzer Republik, in: Bundesarchiv und Stadt Mainz (Hg.): Deutsche Jakobiner. Mainzer Republik und Cisrhenanen, 1792-1798, Mainz ²1982, S. 17-24, hier: S. 17f.

Intellektuellen forcierten die Rede-, Presse- und Versammlungsfreiheit, die kaufmännischen Schichten wollten den Freihandel, und die radikalen Republikaner verlangten die Abschaffung von Frondiensten und Leibeigenschaft. Doch im Laufe der Dekade kam es zu Desillusionierungseffekten im deutschen Bürgertum, aufgrund der jakobinischen *Terreur* und des Putsches der Thermidorianer. So war es ab 1794 leichter für die deutschen Dynastien, die Revolution zu karikieren und den deutschen Jakobinismus zu kriminalisieren.[2]

Unter dem Begriff *deutsche Jakobiner* sind, wie Walter Grab herausarbeitet, multiple soziale Strömungen subsumiert: Primär handelt es sich um kosmopolitische Aufklärer, die eine politische und sittliche Emanzipation intendieren, indem sie versuchen, die von Grab als »demokratische Errungenschaften« bezeichneten Werte auf das Deutsche Reich zu übertragen. Während diese Akteure einer radikalen Bourgeoisie zuzuordnen sind, zählen auch Volksunruhen, Proteste von Bauern und Stadtplebejern zu jakobinischen Ereignissen. Kurzzeitig flammten diese Bewegungen vor allem in Sachsen, Schlesien und Süddeutschland auf, um sich gegen Adelsprivilegien zu empören oder die Aufhebung von Steuern, die Verbesserung der Lebensbedingungen und die Beendigung des Krieges gegen Frankreich zu fordern. Hinzu kommen die aus Handwerkern und Kaufleuten rekrutierten, aber von Akademikern dominierten revolutionären Clubs. Deren Mittel war die Massenpetition an die französischen Verwaltungsbehörden. Einig waren sich die Bewegungen darin, dass der Sturz des Privilegiensystems notwendig sei, da es eine Verletzung der Naturrechte darstelle. Damit schienen die deutschen Jakobiner eher im Geiste der französischen Verfassung von 1791 zu argumentieren, obgleich sie in vielen Teilen antimonarchisch und gegen das Zensuswahlrecht waren. Somit stehen sie nicht nur im Schatten des französischen Vorbilds, sondern auch dessen paralleler Radikalität nach. Etwa wurde eine rechtliche und – von partizipatorischen Kräften – politische Gleichheit gefordert, aber kaum soziale Gleichheit. Darüber hinaus ist es der deutschen Variante nie gelungen, zur Massenbewegung zu werden.[3]

In den meisten deutschen Gebieten wurden die Ideale der Revolution nur in Debatten ausgedrückt und hatten vor allem mit der Propaganda der Konterrevolution zu kämpfen, die den Kampf gegen Frankreich zum Abwehrkampf stilisierte. 1789 wurde zunächst Strasbourg der Begegnungsort von deutschen und französischen Revolutionären. Das Revolutionsbestreben in Deutschland wurde praktischer als im Oktober 1792 die französische Revolutionsarmee unter General Adam P. Custine die Region zwischen Landau und Bingen eroberte. Nun verschob sich das deutsch-revolutionäre Zentrum nach Mainz.[4] Während der Revolutionskriege unter Kontrolle der Gironde oder Montagne sollten die Einwohner eroberter Gebiete keine Unterworfenen sein, sondern be-

---

2 Vgl. Hermand, Jost: Liberté – Égalité – Fraternité. Die Postulate einer unvollendeten Revolution, in: Bott, Gerhard (Hg.): Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit. 200 Jahre Französische Revolution in Deutschland, Nürnberg 1989, S. 31-40, hier: S. 34f.

3 Vgl. Grab, Walter: Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern. Zur Geschichte der deutschen Jakobiner, Frankfurt a.M./Olten/Wien 1984, S. 35-60; ders.: Zur Definition des mitteleuropäischen Jakobinismus, in: Ders./Büsch, Otto (Hg.): Die Demokratische Bewegung in Mitteleuropa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert. Ein Tagungsbericht, Berlin 1980, S. 3-22, hier: S. 4-18.

4 Auch fielen Worms und Speyer unter französische Kontrolle. Die Kurpfalz, Zweibrücken und Nassau-Weilburg blieben neutral.

freite Brüder, um die Errungenschaften der Revolution zu verbreiten, womit Custine in Mainz auf fruchtbaren Boden stieß. Dort bildete sich am 23./24. Oktober 1792 die *Gesellschaft der Freunde der Freiheit und Gleichheit* – ein Jakobinerclub mit dem Ziel der politischen Erziehung zu republikanischen Normen und der bürgerschaftlichen Solidarität[5]. Neben der Clubtätigkeit trug eine progressive Publizistik zur Verbreitung revolutionärer Ideen bei: Außer sieben Zeitungen propagierten Flugschriften demokratische und republikanische Ideen. Angereichert wurde dies durch republikanische Feste. Darauf aufbauend bildete sich die Mainzer Republik. In Urversammlungen der Gemeinden sollten die Wahlberechtigten ihre Munizipalität und ihre Deputierten zum Rheinisch-Deutschen Nationalkonvent wählen. Wahlberechtigt waren Männer über 21 Jahre, die einen Eid auf die kaum näher definierten Werte Freiheit und Gleichheit geschworen hatten. Am 24. Februar 1793 begannen die Wahlen mit einer niedrigen Wahlbeteiligung; selbst in Mainz lag sie bei nur 13 Prozent, einige Dörfer wurden gar nicht erreicht. Dennoch konstituierte sich am 17. März der Nationalkonvent, der eine gesamtdeutsche Umwälzung intendierte. Zunächst erklärte der Konvent die Loslösung der Mainzer Republik vom Alten Reich und die Beendigung der alten Herrschaft. Die Volkssouveränität wurde zum neuen politischen Legitimitätsprinzip. Am 21. März beschloss der Konvent den Anschluss an die Französische Republik. Schon am 23. Juli wurde Mainz aber wieder von Preußen erobert. Das kurze Experiment einer deutschen Republik war vorbei.[6] Aber ein Jahr später eroberte Frankreich den größten Teil des Rheinlands. Im Frieden von Basel vom April 1795 stimmte Preußen zu, dass die linksrheinischen Gebiete von Frankreich kontrolliert wurden. In der Hoffnung, die revolutionäre Herrschaft dort zu konsolidieren, verlegten die Clubisten ihre Tätigkeit nach Norden, wo unter Leitung von Joseph Görres die cisrhenanische Bewegung begründet wurde. Im Herbst 1797 wurde Mainz wieder den Franzosen übergeben und wurde abermals das Zentrum des deutschen Jakobinismus. Um die cisrhenanische Republik zu gründen, erklärten einzelne Städte ihre Unabhängigkeit vom Alten Reich. Daraufhin vereinten sich diese Städte miteinander. Eine Konstituierung der rheinischen Republik fand nicht mehr statt, da sich im *Directoire* die Position der »natürlichen Grenzen« durchgesetzt hatte. Demzufolge sollte das eroberte linksrheinische Gebiet lieber annektiert statt befreit werden. Während unter Herrschaft der französischen Jakobiner das Prinzip der Befreiung den Primat hatte, war es den reaktionären Thermidorianern vor allem wichtig, Profit und Macht durch die Revolutionskriege zu maximieren. Dafür kooperierte das *Directoire* auch mit deutschen Adelsmächten. Solche Kontributionen und Einquartierungen belasteten vor allem die Unterschicht. Am 4. September 1797 beschloss das *Directoire* die Annexion.[7]

---

5 Mitglieder des Clubs waren etwa progressive Schriftsteller, wie Georg Adam Forster und Frank Wedekind, den Vorsitz hatte Georg Wilhelm Böhmer.

6 Vgl. Süßmann: Vom Alten Reich zum Deutschen Bund, S. 147f./152-156.

7 Vgl. Kusch, Katrin: Zentren des Republikanismus, in: Bott, Gerhard (Hg.): Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit. 200 Jahre Französische Revolution in Deutschland, Nürnberg 1989, S. 322-325; Schmidt, Peter: Die Rhetorik der Cisrhenanen. Vorüberlegungen zu einer Untersuchung der Agitationsformen rheinischer Jakobiner während der zweiten französischen Rheinlandbesetzung, in: Grab, Walter/Büsch, Otto (Hg.): Die Demokratische Bewegung in Mitteleuropa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert. Ein Tagungsbericht, Berlin 1980, S. 326-339, hier: S. 332-334.

Im ausgehenden 18. Jahrhundert wird auch ausgiebig innerhalb des frühen Deutschen Idealismus über Konzepte wie Revolution, Republik, Demokratie und Rechtsstaatlichkeit auf einem beispiellos hohen theoretischen Niveau diskutiert.[8] Den Anfang macht Immanuel Kant, dessen späte politische Schriften oft als Hinwendung zu Rechtsstaatlichkeit und Frieden verstanden werden. Kant legt in seinen späten Texten eine Rechtsphilosophie vor – etwa in seinen Werken *Über den Gemeinspruch Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* von 1793, *Zum ewigen Frieden* von 1795 und der *Metaphysik der Sitten* von 1797. Dabei sollen konkrete politische Überlegungen mit einer systematischen Reflexion verbunden werden. Vor allem seine Streitschrift *Zum ewigen Frieden* sorgte für eine breite Rezeption. In diesem Text begründet er einen Frieden, der auf Vernunft und Rechtsprinzipien basiert. Eine notwendige Grundlage dessen müsse eine republikanische Verfassung der am Frieden beteiligten Staaten sein, mit einer per Repräsentation und freiem Mandat vermittelten Volkssouveränität, basierend auf einem Zensuswahlrecht und Gewaltenteilung, die Schaffung eines konföderierten Staatenbundes sowie das Verbot von Kolonialismus und Gebietsschacherei. Auch gehört der Freihandel zu Kants Republikanismus. Es gibt aber bei ihm kein Widerstandsrecht.[9] Damit relativiert Kant einerseits die Legitimität realer Staaten, da sie sich in einem provisorischen Zustand befänden. Das Provisorium soll durch das Ideal des Gesellschaftsvertrages abgelöst werden, was zu einer globalen Verrechtlichung führen müsse. Otfried Höffe attestiert Kant daher einen universalen Kosmopolitismus (hin zur Vereinigung von Recht und Moral) im Sinne einer epistemischen Weltrepublik, eines moralischen und friedensphilosophischen Kosmopolitismus. Damit wird die Antizipation von *Republikanismus* und *Republik* zum Gründungsmotiv. Das Ziel ist die individuelle Autonomie und seine politische Realisierung.[10] Aufgeteilt ist das Werk (in satirischer Anlehnung an den Frieden von Basel) in zwei Abschnitte in Form von Artikeln (samt Präambel) eines Friedensvertrags, verstanden als politisches Sofortprogramm, gefolgt von Definitartikeln für die spätere dauerhafte Friedenssicherung plus heiklen Geheimartikeln, die per Veröffentlichung freilich nicht mehr verborgen bleiben.[11] Mit seinem republikanischen Kontraktualismus ist Kant nicht nur in der typischen Aufklärungsphilosophie zu verorten, sondern rezipiert auch die Französische Revolution bezüglich Topoi wie Rechtsetzung, bürgerliche Freiheit und rechtliche Gleichheit, Widerstandsrecht, Souveränität, Selbstgesetzgebung, die im Zusammenhang mit der Demokratietheorie stehen.

Besonders *Zum Ewigen Frieden* wird im frühen Deutschen Idealismus breit diskutiert. Prominent setzte sich etwa Friedrich Schlegel 1796 in seinem Essay *Versuch über*

---

8 Weniger konkret und ausdifferenziert sind dagegen die aktiven deutschen Jakobiner, die, im Gegensatz zu den philosophischen Diskussionen im Folgenden deswegen nicht näher behandelt werden.

9 Vgl. Rohrauer, Monika: Demokratietheorie nach Kant (= Europäische Hochschulschriften, Reihe Philosophie, Bd. 672), Frankfurt a.M. et al. 2004, S. 21-25.

10 Vgl. Höffe, Otfried: Universaler Kosmopolitismus. Über die Einheit der Philosophie Kants, in: Ottmann, Henning (Hg.): Kants Lehre von Staat und Frieden (= Staatsverständnisse, Bd. 24), Baden-Baden 2009, S. 13-27; Herb, Karlfriedrich: Bürgerliche Freiheit. Politische Philosophie von Hobbes bis Constant (= Alber-Reihe Praktische Philosophie, Bd. 61), Freiburg/München 1999, S. 198-201.

11 Vgl. Irrlitz, Gerd: Kant-Handbuch. Leben und Werk, Stuttgart [3]2015, S. 419f.

*den Begriff des Republikanismus* kritisch mit Kants Text auseinander. Schlegel verteidigt als Frühromantiker die egalitären und partizipatorischen Werte der Französischen Revolution. Zwar ist er von Kants Republikanismus und der Forderung nach Freiheit und Gleichheit aller Mitglieder in einer kosmopolitischen Friedensgesellschaft generell überzeugt. Dennoch kritisiert er Kants Staatsphilosophie aus einer Perspektive der attischen Demokratie. Anders als Kant, der antike Republiken und Demokratien für nichtrepräsentativ für moderne Varianten dieser Staatsformen hält, entwirft Schlegel ein Modell, das eine Synthese zwischen antiken und modernen demokratisch-republikanischen Elementen zu generieren sucht. Auch die kantische Gewaltenteilung kritisiert er, da der Republikanismus sich nicht von einer Teilung von juridischer und legislativer Gewalt ableiten ließe, sondern seine Legitimation aus der egalitären Machtausübung ziehe, ohne auf eine spezifische Organisationsform beschränkt zu werden. Und anders als Kant rechtfertigt Schlegel einen zumindest exzeptionellen kollektiven Widerstand gegen eine despotische Herrschaft.[12] Damit wirkt es so, als ob Schlegel eher daran interessiert ist, originär republikanische (römische) Normen (vor allem bezüglich einer egalitären Partizipation) zu reanimieren und somit näher an den zeitgenössischen progressiven Ansätzen (wie dem Jakobinismus) zu verorten ist als Kant. Aus der Bewertung der klassischen Demokratie oder der Art der Demokratiekritik, gemessen am klassischen Konzept, lässt sich der Grad an Demokratie in beiden Philosophien herauslesen.

Mehr als Schlegels als Rezension getarnter Essay verkörpert Fichte, so Gerhard Göhler, den Übergang der deutschen politischen Philosophie der Aufklärung – hin zu einer Begeisterung für die Französische Revolution und dem Jakobinismus, was bei Fichte aber im 19. Jahrhundert in einen den Staat verherrlichenden Nationalismus münden würde. Fichte geht von der Autonomie des Individuums aus, was er in politische Prinzipien überträgt. Wenn Marx Kants politisches Œuvre als die »deutsche Theorie der französischen Revolution«[13] tituliert, trifft dies, was die emanzipatorische Kraft und die Betonung der Gleichheit betrifft, so Johann Braun, noch mehr auf Fichtes Frühwerk zu.[14] Ausschlaggebend hierfür sind Werke wie die *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europens, die sie bisher unterdrückten* von 1793 bezüglich bürgerlicher Kommunikationsfreiheiten als Basis einer freiheitlich-republikanischen Grundordnung, Fichtes Apologie der freiheitlichen Werte der jakobinischen Revolution in seinem *Beitrag zur Berichtigung der Urteile des Publikums über die Französische Revolution* aus demselben Jahr.[15] Vor allem in seinem Hauptwerk *Grundlage des Naturrechts* von 1796/97 denkt er diese

12 Vgl. Aidler, Alexandra: Demokratie und das Göttliche. Das Phänomen der Politischen Romantik (= Epistemata, Reihe Philosophie, Bd. 516), Würzburg 2012, S. 47f.; Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3; Teilbd. 2, S. 185f.; Wanning, Berbeli: Friedrich Schlegel zur Einführung, Hamburg 1999, S. 124f.

13 Zit. Marx/Engels: Werke, Bd. 1, S. 80.

14 Vgl. Braun, Johann: Freiheit, Gleichheit, Eigentum. Grundlagen des Rechts im Lichte der Philosophie J. G. Fichtes, Tübingen 1991, S. 8f.

15 Vgl. Göhler, Gerhard: Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), in: Ders./Heidenreich, Bernd (Hg.): Politische Theorien des 17. und 18. Jahrhunderts. Staat und Politik in Deutschland, Darmstadt/Mainz 2011, S. 280-297, hier: S. 280f.; Willms, Bernard: Die totale Freiheit. Fichtes politische Philosophie, Köln/Opladen 1967, S. 19-24; vgl. auch Schmidt, Hajo: Politische Theorie und Realgeschichte. Zu

Prinzipien, Kants Philosophie und seine eigene Wissenschaftstheorie in radikaler Konsequenz weiter und beschäftigt sich mit dem Individuum, das als Mit-Subjekt gedacht werden müsse und versucht, dies rechtsphilosophisch zu begründen.[16] In seiner *Grundlage des Naturrechts* ergänzt Fichte Kants Gewaltenteilungslehre um ein Ephorat als tribunizisches Kontrollorgan und denkt den Staat als Zentralkonzeption. Die Legislative würde dabei von einem strafenden Notstaat dominiert.[17] Konkreter im Widerspruch zu Kant (und nicht nur als Ergänzung oder epistemologische Kritik gedacht) und dessen Sozialphilosophie ist Fichtes spekulative Schrift *Der geschloßne Handelsstaat* von 1800, die oft als frühsozialistisch und planwirtschaftlich klassifiziert wird. Fichte erhofft sich von der Schließung des Handelsstaats den Frieden, den Kant vom Freihandel erwartet, und schließt damit an die Kritik des Frühkapitalismus anderer demokratisch-republikanischer Denker an.[18] Dies bezwecke eine Unabhängigkeit des Vernunftstaates vom Markt und seiner auf Autarkie basierenden Souveränität, was eine demokratisch-kollektive Autonomie und Volkssouveränität ermöglichen könnte. Ob Fichte darauf oder »nur« auf ein rationales System der sozialen Gerechtigkeit hinauswollte, ist zu untersuchen. Dabei wagt er eine Fundamentalkritik am oft von Kosmopoliten behaupteten Zusammenhang von Freihandel, Frieden und individueller sowie gemeinschaftlicher Autonomie. Auch skizziert er den utopischen Gegenentwurf eines vom Rest der Welt isolierten und autarken Staates. Obgleich viele seiner ökonomischen Forderungen im Nachhinein absurd klingen, beispielsweise heimische Gräser, statt Baumwolle für die Produktion von Kleidung zu verwenden, weist Fichte konsequent auf die Interdependenz von republikanischer Autonomie und Autarkie hin, ähnlich wie Aristoteles, Rousseau, die Anti-Federalists und teils auch die Democratic Republicans. Das zentrale Motiv dieser Schrift und der *Grundlage des Naturrechts* ist die Freiheit des Ich zu leben – durch universelle Menschenrechte. Gewiss wird Fichte seit dem Ende des Kalten Krieges in politiktheoretischen Diskursen als Rezeptionspunkt eher gemieden, nicht nur wegen attestierter sozialistischer Tendenzen, sondern vielmehr wegen seines nationalistischen Chauvinismus und Antisemitismus, den er vor allem nach 1800 pflegte.[19] Im

---

Johann Gottlieb Fichtes praktischer Philosophie (1793-1800) (= Europäische Hochschulschriften, Reihe Philosophie, Bd. 111), Frankfurt a.M. et al. 1983, S. 300f.

16 Denn für Fichte lässt sich ein Individuum (als Ich) setzen, wenn es sich der anderen Menschen als eigene freie Individuen bewusstwird und diese als eigene anerkennt. Ein absolutes Ich versucht dabei seine individuelle Autonomie zu verwirklichen, indem es, kraft der eigenen Vernunft, die von ihm geschaffene Materie umarbeitet. Die Selbsterkenntnis gelingt, wenn sich das Subjekt der Materie als gegenüberstehend begreift. Das Individuum muss sich sicher sein können, der Adressat einer anderen Handlung zu sein und dadurch das Andere anzuerkennen, was nur in einer reziproken Anerkennung der Individuen gelingen könne. Daraus ergibt sich eine freiwillige Selbstbeschränkung natürlicher oder privater Freiheiten. (Vgl. Honneth, Axel: Anerkennung. Eine europäische Ideengeschichte, Berlin 2018, S. 152-167.)

17 Vgl. Beck, Gunnar: Fichte and Kant on Freedom, Rights, and Law, Lanham et al. 2008, S. 130f.

18 Vgl. Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3; Teilbd. 2, S. 203/207f.; Schottky, Richard: Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert (Hobbes – Locke – Rousseau – Fichte) (= Fichte-Studien-Supplementa, Bd. 6), Amsterdam 1995, S. 176.

19 Vgl. Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 182-184.

vorliegenden Teil soll der Fokus auf sein egalitäres Frühwerk gelegt werden und diesbezüglich gefragt werden, inwiefern der frühe Fichte, ohne seine politische Position als Ganzes (besonders nach 1800) zu akzeptieren oder zu relativieren, eine teildemokratische Alternative bietet.

Mit dem Ausbruch der Französischen Revolution begann in Deutschland eine intensive philosophische Debatte darüber, wie eine Republik begründet und konkretisiert werden müsse. Zu den drei genannten Autoren gibt es verschiedene politikwissenschaftliche und philosophische Diskussion darüber, wie demokratisch diese Denker sind, was für die in der vorliegenden Arbeit zu behandelnden Forschungsfragen relevant ist. Obgleich Kants Friedensschrift als Grundlage des modernen Völkerrechts und des Völkerbunds oder der United Nations Organisation gilt, wird erst seit den 1980ern wieder Kants Spätwerk breiter aus dem Blickwinkel der politischen Philosophie betrachtet.[20] Vor allem wurde Kant in den 1990ern gerne als Denker des Liberalismus oder Konservatismus, zuweilen auch eines moderaten Sozialismus gedeutet. Vorher wurde Kants Staatslehre vereinzelt dafür kritisiert, dass sie nichtdemokratisch sei. Etwa wirft Hella Mandt Kants Staatsbegriff vor, antirevolutionär und antidemokratisch das Widerstandsrecht des *demos* anzulehnen.[21] Andere Theoretiker*innen wie Richard Saage kritisieren das Zensuswahlrecht Kants und konstatieren, Kant sei besitzindividualistisch und elitär statt demokratisch.[22] Peter Kielmansegg hält die kantische Souveränität – in Kombination mit der Erziehung zum Republikanismus – gar für absolutistisch und bezieht Talmons Diktum der *totalitären Demokratie* sogar auf Kant.[23] Seit den 1990ern kommen Forscher*innen aber häufig zum Urteil, Kant sei ein theoretischer Begründer der modernen Demokratie als repräsentatives, gewaltengeteiltes System, indem Rechtsstaat und Souveränität sich gegenseitig bedingen. Manfred Brocker relativiert dies und meint, dass Kant als unantastbare Grundrechte Freiheit, Gleichheit und Eigentum sieht. Diese stellen das rechtsstaatliche Minimalkriterium für die Legitimität von Gesetzen dar. Diese seien aber nicht direkt-, radikal- oder deliberativ-demokratisch abgeleitet, sondern vernunftrechtlich begründet und nicht durch die Art der Beteiligung am Gesetzgebungsprozess selbst.[24] Inzwischen vertreten einige Theoretiker*innen die Position, Kant liefere eine Idee fundamentaler Rechte und einer Selbstgesetzgebung des Volkes, inklusive Chancengleichheit und sozialem Ausgleich.[25] Andere

---

20 Vgl. Irrlitz: Kant-Handbuch, S. 436. Das liegt auch am Vorwurf der Inkonsistenz der *Metaphysik der Sitten* oder der vermeintlichen Senilität des späten Kants.

21 Vgl. Mandt, Hella: Tyrannislehre und Widerstandsrecht. Studien zur deutschen politischen Theorie des 19. Jahrhunderts, Darmstadt/Neuwied 1974, S. 292-305.

22 Vgl. Saage, Richard: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, Baden-Baden $^{2}$1994, S. 33-43.

23 Vgl. Kielmansegg, Peter Graf: Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität, Stuttgart 1977, S. 230-240.

24 Vgl. Brocker, Manfred: Kant über Rechtsstaat und Demokratie (= Otto von Freising-Vorlesungen, Bd. 26), Wiesbaden 2006, insb. S. 43-46/52-54.

25 Vgl. Dierksmeier, Claus: Zur systematischen Liberalität von Kants Politik- und Staatsbegriff, in: Ottmann, Henning (Hg.): Kants Lehre von Staat und Frieden (= Staatsverständnisse, Bd. 24), Baden-Baden 2009, S. 42-63, hier: S. 42; Nitschke, Peter: Modernität und Antimodernität der kantischen Rechtslehre, in: Ottmann, Henning (Hg.): Kants Lehre von Staat und Frieden (= Staatsverständnisse, Bd. 24), Baden-Baden 2009, S. 64-97, hier: S. 65.

betonen (wie Reinhard Brandt, Wolfgang Kersting und Claudia Langer) Kants Differenzierung vom provisorischen Recht realer Staaten und seinem peremtorischen Idealrecht.[26] Das vorläufige Recht erfahre bei Kant auch nur eine vorläufige Duldung, bis das Recht vernünftig (oder demokratisch) werde. Eine ähnliche, bis heute viel diskutierte Lehrmeinung vertritt Ingeborg Maus. Sie akzentuiert den Unterschied zwischen provisorischem und peremtorischem Recht. Dadurch sieht sie in Kant einen Demokraten, da er weder allein für die Beschränkung des Selbstbestimmungsrechts des Volkes durch rechtsstaatliche Prinzipien noch ausschließlich für Abwehrrechte, die es eher im Erlaubnisgesetz und dem provisorischen Recht gebe, in Anspruch genommen werden könne. So müsse auch Kants Wahlzensus im historischen Kontext verstanden werden. Zudem stünde die Kombination aus Stimmrecht und Selbstständigkeit unter dem Zeichen des provisorischen Erlaubnisgesetzes. Maus liest seine politische Philosophie als Theorie der Volkssouveränität, die auf eine Vergesellschaftung von Herrschaft hinauslaufe. Sie fundiert dies durch eine partizipatorische Analyse der Verweigerung eines Widerstandsrechts und der Assoziation der Freien und Gleichen an sich. Ihr zufolge löst Kant sich vom materialen Naturrecht, um die Richtigkeit positiver Rechtsnormen auf demokratische Prozeduren der volkssouveränen Rechtsentstehung zu gründen. Dazu sieht sie das Vernunftrecht als synonym mit einer volkssouveränen Legislative und unterscheidet zwischen einem undemokratisch-provisorischen Republikanismus und einer peremtorisch-demokratischen Republik im kantischen Denken.[27] Gleichzeitig werden in anderen Lesarten plebiszitäre Demokratieformen mit Verweis auf die Jakobinerherrschaft abgelehnt. Eine solche Kritik beruft sich häufig auf Kant, der die reine Demokratie als Despotie klassifiziert, weswegen er vielmehr eine repräsentative Eliterepublik begründet hätte. Dem widerspricht Ulrich Thiele, der behauptet, dass sich Kants Demokratiekritik nur auf den Mangel an Gewaltenteilung bezieht, während Kant ansonsten ein hohes Maß an kollektiver Selbstgesetzgebung vorsieht.[28] Auch Fichtes Theorie ist umstritten in ihrem Grad an Demokratie. Noch Anfang des 20. Jahrhunderts wurde er oft als kapitalismuskritischer Demokrat interpretiert.[29] Da Fichte dem Volk zugesteht, selbst Gesetze zu formulieren, und die Volkssouveränität für unveräußerbar hält, klassifiziert ihn Fetscher als Demokratietheoretiker rousseauischer Manier.[30] Dem widerspricht Maus, da sie keine Ähnlichkeit zwischen beiden Denkern bemerkt. Denn Fichte sehe die Bürger primär nicht als autonomes Kollektiv, sondern

---

26 Vgl. Brandt, Reinhard: Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre, in: Ders. (Hg.): Rechtsphilosophie der Aufklärung, Berlin/New York 1982, S. 233-274; Kersting, Wolfgang: Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie, Berlin/New York 1984, S. 346f.; Langer, Claudia: Reform nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants, Stuttgart 1986, S. 57.

27 Vgl. Maus, Ingeborg: Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant, Frankfurt a.M. 1992, insb. S. 15-41.

28 Vgl. Thiele, Ulrich: Repräsentation und Autonomieprinzip. Kants Demokratiekritik und ihre Hintergründe (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 126), Berlin 2003, S. 14f.

29 Vgl. etwa Schenkel, Ernst: Individualität und Gesellschaft. Der demokratische Gedanke bei J. G. Fichte, Dornach $^{2}$1987.

30 Vgl. Fetscher: Republicanism and popular sovereignty, S. 589-592.

als Subjekte. So vermutet Maus im *Geschloßnen Handelsstaat* einen Wohlfahrtsdespotismus, der nichts mit demokratischen Bürgern im Sinne Rousseaus (oder Kants) zu tun habe.[31] Stärker sieht Bernard Willms in Fichte einen Denker des totalen Zentralstaates.[32] Dem widersprechen wiederum Isaac Nakhimovsky und Jörke. Für Ersteren ist ein geschlossener Handelsstaat primär die Reaktion auf einen deregulierten Kapitalismus mit dem Ziel sozialer Gleichheit und positiver Freiheit. Und Jörke argumentiert daran anschließend, dass Fichte hier – ungeachtet vorhandener nationalistischer Elemente – die Spannung zwischen demokratischer Gleichheit und Wirtschaftsfreiheit herausarbeite und dabei klar für Ersteres plädiere.[33]

So ist – ausgehend von den Forschungskontroversen um die Denker – zu fragen, ob eine der Theorien eine genuin demokratische ist, wie sich zur klassischen Demokratie positioniert wird und ob hier ein Wandel des Demokratiebegriffs vorliegt. Da Schlegels Essay eine Reaktion auf Kants Friedensschrift ist, sollen die beiden Texte im Zentrum der folgenden, die revolutionären Diskurse ergänzenden Untersuchung stehen. Dies wird angereichert um Fichtes Naturrechtstheorie und Kritik am Frühkapitalismus. Wie in den vorherigen Kapiteln werden dafür erstens das Freiheits- und Gleichheitsverständnis der Theorien und zweitens die Auseinandersetzung zur Verbindung von Volkssouveränität, Gewaltenteilung und Repräsentation untersucht. Diese Aspekte werden gemeinsam in einem Unterkapitel beleuchtet, da Kant die Gewaltenteilung und Repräsentation als ein gemeinsames Prinzip behandelt. Es folgt ein dritter Teil zur politischen Rationalität und moralischen Politik.

## 5.1 Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit

Im Folgenden sollen die Konzeptionen von Freiheit und Gleichheit der drei Denker erläutert und auf ihren demokratischen Gehalt hin untersucht werden. Der Angelpunkt ist Kants Rechtsphilosophie, da Schlegel und Fichte daran anschließen und es sich bei Kants Ansatz um den rechtsphilosophisch komplexesten handelt. Kant geht es um die Grundprinzipien der Republik und des Republikanismus: Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit. Diese werden interpretiert, damit klar wird, von welchen Formen der Freiheit und Gleichheit Kant ausgeht und wie seine Eigentumsqualifikation politisch gemeint ist. Daran schließt im *Gemeinspruch* Kants Diskussion des Widerstandsverbots an. Dies ist relevant, da sich so untersuchen lässt, wie Kant Souveränität und Recht kategorisch fasst und welche Kontrollmacht dem Volk zuteilwird.

Das Zentrum dieser drei Grundprinzipien bildet bei Kant die bürgerliche Freiheit. Sie sei identisch mit dem bürgerlichen Rechtszustand. Freiheit definiert Kant im *Gemeinspruch* so:

> »Niemand kann mich zwingen, auf seine Art […] glücklich zu sein, sondern ein jeder darf seine Glückseligkeit auf dem Wege suchen, welcher ihm selbst gut dünkt, wenn

31 Vgl. Maus: Über Volkssouveränität, S. 145-160.

32 Vgl. Willms: Die totale Freiheit.

33 Vgl. Nakhimovsky, Isaac: The Closed Commercial State. Perpetual Peace and Commercial Society from Rousseau to Fichte, Princeton 2011, S. 1-14/69f.; Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 182-190.

er nur der Freiheit anderer, einem ähnlichen Zwecke nachzustreben, die mit der Freiheit von jedermann nach einem möglichen allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann […] nicht Abbruch tut.«[34]

Die Freiheit ist hier allgemeingültig und an das individuelle Glücksstreben gekoppelt. Es ist typisch für Kants bürgerliches Denken, dass die Freiheit des Individuums durch die Freiheit der Mitmenschen eingeschränkt wird. Die Stoßrichtung ist antipaternalistisch, indem keiner Autorität gestattet wird, ein individuelles Glück vorzuschreiben. Damit impliziert die Freiheit aber nicht, dass die Gemeinschaft von der Wertneutralität abweicht und demokratisch ein gemeinsames Gut definiert, da dies vielmehr den Einzelnen unterworfen ist. Somit ist diese Freiheit primär negativ, privat und nichtpartizipatorisch definiert. Aus der Freiheit lässt sich eine rechtliche Gleichheit herauslesen. Sie verträgt sich aber mit bestimmten Ungleichheiten.

»Diese durchgängige Gleichheit der Menschen in einem Staat, als Untertanen desselben, besteht aber ganz wohl mit der größten Ungleichheit, der Menge, und den Graden ihres Besitztums, es sei an körperlicher oder Geistesüberlegenheit über andere, oder an Glücksgütern außer ihnen und an Rechten überhaupt […] respektive auf andere.«[35]

Soziale Ungleichheit ist nur dann für Kant illegitim, wenn die Gesellschaft keine soziale Mobilität und Chancengleichheit umfasst. Talent, Fleiß und Glück dürfen dagegen soziale Ungleichheit produzieren. Damit ist seine Stoßrichtung zunächst emanzipatorisch, da sie gegen Geburtsprivilegien gerichtet ist.[36] Aber das macht sie noch nicht demokratisch. Die Selbstständigkeit wiederum ist ökonomisch definiert und basiert auf sozialer Ungleichheit. Selbstständig sei der, welcher sein eigener Herr, mündig und keine Frau ist sowie nicht von der Veräußerung seiner Arbeitskraft (Bedienstete, Tagelöhner) leben muss.

»Derjenige nun, welcher sein Stimmrecht in dieser Gesetzgebung hat, heißt ein Bürger (citoyen, d. i. Staatsbürger, nicht Stadtbürger, bourgeois). Die dazu erforderliche Qualität ist, außer der natürlichen (daß es kein Kind, kein Weib sei) die einzige: daß er sein eigener Herr (sui iuris) sei, mithin irgendein Eigentum habe […] welches ihn ernährt.«[37]

Kant führt dazu eine Unterscheidung ein, die – anhand eines zunächst absurd anmutenden Beispiels – das Recht von Bürgern und Schutzbefohlenen klärt: Der Perückenmacher kann in Kants System ein Vollbürger sein, da er ein Produkt herstellt und verkauft; der Friseur dagegen wäre kein Vollbürger, da er nur seine Arbeitskraft verkauft, anstatt ein Produkt. Wer die ökonomische Selbstständigkeit, wie der Perückenmacher, erreicht, bekommt das volle Bürgerrecht, inklusive der Freiheit zur politischen Partizipation. Bürgerliche Freiheit und Gleichheit sind apriorische Rechte, die Selbstständig-

---

34 Zit. Kant, Immanuel: Werke in sechs Bänden, hg. von Weischedel, Wilhelm, Bd. 6: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik, Darmstadt [6]2006, A 235f., S. 145.

35 Zit. Ibid., 6, A 239, S. 147.

36 Vgl. auch Bielefeldt, Heiner: Autonomy and Republicanism: Immanuel Kant's Philosophy of Freedom, in: Political Theory, 4(25/1997), S. 524-558, hier: S. 541/548-550.

37 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, A 246, S. 151.

keit ist eine ökonomische Kategorie. Der geringe partizipatorische oder egalitäre Gehalt von politischer Freiheit und Gleichheit definiert Kants Volkssouveränitätsverständnis. Denn in Kants Republikanismus ist es die Aufgabe des Gesetzgebers, »daß er seine Gesetze so gebe, als sie aus dem vereinigten Willen eines ganzen Volkes haben entspringen können, und jeden Untertan […] so anzusehen, als ob er zu einem solchen Willen mit zusammen gestimmet habe«[38]. Dieser *Probierstein des Rechts*, ob ein Gesetz gerecht ist, wird bemessen daran, ob es dem Willen des Volkes, einer *volonté générale*, entspräche. Der Unterschied zu demokratischen Varianten des Gemeinwillens ist der hypothetische Charakter des Volkswillens. Das Gesetz muss für ihn so beschaffen sein, dass der vereinigte Wille zustimmen *könnte*. Wie man bei Kant ohne Volksversammlungen oder Plebiszite herausfinden will, was die vereinigte Bürgerschaft mehrheitlich will oder wollen kann, wird nicht endgültig geklärt. Durch diesen hypothetischen Charakter wird aus dem potenziell demokratischen Kriterium der Freiheit zur Partizipation ein tendenziell elitäres Kriterium, da jede Art von benevolentem Souverän im Sinne des *demos* entscheiden könnte, ohne die Bürgerschaft konsultieren zu müssen. Das einzige positiv-politische und egalitäre Volksrecht ist daher die Freiheit der Feder, die Publizität, die Schaffung einer öffentlichen Sphäre, um politische Meinungen des *demos* frei (auch an den Souverän) kommunizieren zu können. Hieran kann der Souverän den *Probierstein des Rechts* am ehesten empirisch, obgleich nicht quantitativ-abstimmungsbedingt prüfen.[39] Minimiert wird dieses demokratische Potenzial durch den Wahlzensus (anhand des Kriteriums der Selbstständigkeit), da die Partizipation und das Wahlrecht des Besitzbürgertums nicht die politische Teilhabe des *demos* ist und wesentlich exklusiver ist als der attisch-demokratische Anspruch seit 451/50 vor Christus (ein Vollbürger sei derjenige, der männlich und volljährig sei und von athenischen Bürgern abstamme). Formell relativiert wird die politische Distinktion von selbstständigen Bürgern und abhängigen Schutzgenossen nur durch die prinzipielle soziale Mobilität der Mitglieder des Gemeinwesens und der Chancengleichheit.

An dieser Stelle zeigt Saage zurecht eine Diskrepanz zwischen egalitären Verhältnissen und Volkssouveränität auf der einen Seite und der partiellen Übertragung ökonomischer Verhältnisse auf das Politische auf der anderen Seite auf. Denn Letzteres führt zu einer sozialen Hierarchisierung.[40] Mit dem Ideal der ökonomischen Unabhängigkeit rezipiert Kant klassische Theorien des Zugangs zur Bürgerschaft[41]. Für Kant ist das Privatrecht (als persönliches Sachenrecht) dominanter als das politische Recht.

38 Zit. Ibid., A 250, S. 153.

39 Vgl. Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3, Teilbd. 2, S. 162-164; Sassenbach, Ulrich: Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant (= Epistemata: Würzburger Wissenschaftliche Schriften, Reihe Philosophie, Bd. 98), Würzburg 1992, S. 42-71/76-79; Smith, A. Anthony: Kant's Political Philosophy: Rechtsstaat or Council Democracy?, in: The Review of Politics, 2(47/1985), S. 253-280, hier: S. 254-267.

40 Vgl. Saage: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, S. 120-128.

41 Etwa Aristoteles' Ideal einer Befreiung vom *oikos*, um in die *polis* zu kommen – und Aristoteles ist deswegen demokratieskeptisch, da der *demos* diese Freiheit vom *oikos* nicht erreicht – oder zeitgenössische Zensusgedanken, wie bei Sieyès. Kants Konzept der Selbstständigkeit ist für sich stehend weder demokratisch noch antidemokratisch, insofern er eine Vergrößerung der sozioökonomischen Unabhängigkeit bewirken will; der Zensus dagegen ist an sich undemokratisch.

Denn im Privatrecht liegen die negative Freiheit, Eigentum, die formale Gleichheit und die Selbstständigkeit begründet.

Aus der usurpierten Herrschaft soll der Gesellschaftsvertrag – in der Assoziation Freier und Gleicher – werden, wie Maus interpretiert. Und die Kompatibilisierung gleicher Willkürfreiheiten könne nur in einem demokratischen Rechtsetzungsverfahren mit gleichen Partizipationschancen zur Realisierung negativer Rechte gelingen.[42] Jedoch ist bemerkenswert, dass von gleichen Chancen geredet wird, nicht von gleichen Zugängen, da der Zensus die demokratische Gleichheit verhindert. Daher kann man Maus' demokratische Kant-Interpretation relativieren, da Kants formale Chancengleichheit keine umfängliche Gleichheit bezüglich der Partizipation herstellt. So sind bei Kant das Besitzrecht und die Willkürfreiheit individualistisch gedacht und sichern primär individuelles Recht und Eigentum. Dadurch wird ein exklusivistisches politisches System zementiert.[43] Darüber hinaus kritisiert Brocker, dem ich mich diesbezüglich anschließe, dass der kantische Gesellschaftsvertrag nicht in das Organisationsprinzip der Demokratie münde. Denn die vertragliche Freiheitssicherung ist nicht mit der Volksherrschaft kongruent, aufgrund der nur simulierten kantischen Volkssouveränität, die Urteilsmaßstab (und nicht faktisches Organisationsprinzip) sein soll, zumal Privatrechte nicht dem Souverän unterworfen sind.[44] Insgesamt sind die bürgerlichen Rechte universell gedacht, da sie sich aus dem allgemeinen Pflichtcharakter, dem vorvertraglichen Leben und Besitz sowie dem kategorischen Imperativ ergeben. Aus der Wechselwirkung von Sozialisierung und vorrechtlichem Eigentum folgt die sittliche Forderung, in den Rechtszustand einzutreten.[45] Ein System, das diese Trias realisiert, nennt Kant *Republikanismus*:

> »Die erstlich nach Prinzipien der Freiheit der Glieder einer Gesellschaft (als Menschen); zweitens nach Grundsätzen der Abhängigkeit aller von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung (als Untertanen); und drittens, die nach dem Gesetz der Gleichheit derselben (als Staatsbürger) gestiftete Verfassung – die einzige, welche aus der Idee des

42 Vgl. Maus: Zur Aufklärung der Demokratietheorie, S. 52-55/63f./151-155/283-289; Kersting: Wohlgeordnete Freiheit, S. 199-215; ders.: »Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein«, in: Höffe, Otfried (Hg.): Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 2004, S. 87-108, hier: S. 87-95.

43 Vgl. Saage, Richard/Held, Susann: Zum 200. Todestag Immanuel Kants, in: Saage, Richard: Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, A., Berlin 2007, S. 129-135, hier: S. 133f.; Saage, Richard: Kants Rechtsphilosophie und der Besitzindividualismus. Anmerkungen zum 200jährigen Jubiläum der »Metaphysik der Sitten«, in: Ders.: Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, Axel, Berlin 2007, S. 137-146, hier: S. 138-143.

44 Vgl. Brocker: Kant über Rechtsstaat und Demokratie, S. 48-50; vgl. auch Beyrau, Michael: Die Pflicht zur bürgerlichen Gesellschaft. Kants Lehre von der sittlichen Notwendigkeit des Staates (= Schriften zur Rechts- und Staatsphilosophie, Bd. 15), Hamburg 2012, S. 127-143

45 Vgl. Salin, Sophie: Einführung in Kants politisches Denken. Der Republikbegriff und seine Geschichte, Freiburg 2008, S. 78-80/86-89/97-108.

ursprünglichen Vertrags hervorgeht, auf der alle rechtliche Gesetzgebung eines Volkes gegründet sein muß – ist die republikanische.«[46]

Es ergibt sich eine Verbindung aus Freiheit, Gleichheit, Selbstständigkeit mit den Zustandsbeschreibungen des menschlichen Subjekts – Menschsein, Untertansein, Bürgersein – und dem Republikanismus als nichtdespotisch-bürgerlicher Zustand. Der Untertan ist das Subjekt, das als selbstbestimmte Person in der Gemeinschaft lebt und nicht verkauft werden kann. Er bleibt in einem nichtdespotischen Zustand, da der Staat die individuelle Selbstbestimmung nicht nehmen dürfe, wie Volker Gerhard feststellt.[47] Trotz der voluntaristisch-egalitären Definition des Republikanismus gehört die Demokratie aber (siehe Abschnitt 5.2) für Kant nicht zu diesem Feld.

Die Selbstständigkeit als undemokratischer Zugang zum Politischen wird fundiert durch einen nur minimalistischen sozialen Ausgleich, da sich bürgerliche Freiheiten und eine formale Gleichheit mit sozioökonomischer Ungleichheit vertragen. Zwar gehen seit den 1970ern einige Forscher*innen davon aus, Kant stünde für eine möglichst große soziale Gleichheit oder Homogenität (wie es typisch ist für viele egalitäre Republikaner der Aufklärung).[48] Wenn aber gerade die vorrechtliche Besitzaneignung im Übergang zum Staat verrechtlicht wird, ist fraglich, inwiefern der Staat überhaupt ein Eingriffsrecht in die privaten Besitzverhältnisse haben soll, wenn man bereits in das reziprok anerkannte Mein und Dein, in die Besitzverhältnisse im Rechtsstaat übergegangen ist. So gibt es zwar eine Bürgertugend der Benevolenz und Mildtätigkeit gegen Arme, aber dies ist keine Rechtsfrage, sondern eine moralische Pflicht. Der Landesherr darf die Eigentumssphäre, die den Besitzbürgern privat unterliegt, nicht usurpieren. Aber der Staat muss die Nutzung des Privateigentums garantieren. Dazu darf er Steuern erheben, und er soll für die nötige Infrastruktur sorgen.[49] Damit kann man mit Brocker bezweifeln, dass Kants Gemeinwohlbegriff eine soziale Substanz hat.[50] Somit bleibt die Besitzqualifizierung als Zugangskriterium zum Staatlichen erhalten und wird untermauert, indem eine staatliche Fürsorge nicht expliziert wird. Denn Selbstständigkeit bedeutet Unabhängigkeit – auch von staatlicher Fürsorge. Somit lässt sich

46 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, BA 20/S. 204.

47 Vgl. Gerhardt, Volker: Immanuel Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden«. Eine Theorie der Politik, Darmstadt 1995, S. 54; vgl. auch Kleingeld, Pauline: Kant's theory of peace, in: Guyer, Paul (Hg.): The Cambridge Companion to Kant and modern Philosophy, Cambridge et al. 2007, S. 477-504, hier: S. 480-482; Pinanzi, Alessandro: An den Wurzeln moderner Demokratie. Bürger und Staat in der Neuzeit (= Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderbd. 18), Berlin 2009, S. 229-242/264f.; Nitschke, Peter: Modernität und Antimodernität der kantischen Rechtslehre, in: Ottmann, Henning (Hg.): Kants Lehre von Staat und Frieden (= Staatsverständnisse, Bd. 24), Baden-Baden 2009, S. 64-97, hier: S. 65-79.

48 Kristian Kühl etwa meint, der kantische Idealstaat dürfe in das Soziale eingreifen, wenn die soziale Ungleichheit eine soziopolitische Unfreiheit bedinge; und Fetscher behauptet gar, Kant stünde für eine möglichst homogene Besitzverteilung. (Vgl. Kühl, Kristian: Eigentumsordnung als Freiheitsordnung. Zur Aktualität der Kantischen Rechts- und Eigentumslehre, Freiburg/München 1984, S. 277-280; vgl. auch Fetscher, Iring: Herrschaft und Emanzipation, München 1976, S. 186.)

49 Vgl. Kant: Werke, Bd. 6, A 237-261, S. 146-159; Saage, Richard: Immanuel Kant (1724-1804) als politischer Denker, in: Heidenreich, Bernd/Göhler, Gerhard (Hg.): Politische Theorien des 17. und 18. Jahrhunderts. Staat und Politik in Deutschland, Darmstadt/Mainz 2011, S. 239-257, hier: S. 249-253.

50 Vgl. Brocker: Kant über Rechtsstaat und Demokratie, S. 17-34.

plausibilisieren, dass Kant hinter den sozialen Ansprüchen egalitärer Republikaner zurückbleibt. Gleichwohl ist der von Kant angenommene Wahlzensus niedriger angesetzt als andere zeitgenössische Varianten (wie die französischen Verfassungen von 1791 und 1795).

Republikanismus, Frieden, Menschenrechte, der *Probierstein des Rechts* und Gehorsam vereinen sich bei Kant zu einem Ideal. So schreibt er im *Streit der Fakultäten* von 1798:

> »Die Idee einer mit dem natürlichen Rechte der Menschen zusammenstimmenden Konstitution: daß nämlich die dem Gesetz Gehorchenden auch zugleich, vereinigt, gesetzgebend sein sollen, liegt bei allen Staatsformen zum Grunde, und das gemeine Wesen, welches, ihr gemäß, durch reine Vernunftbegriffe gedacht, ein platonisches Ideal heißt (republica noumenon), ist nicht ein leeres Hirngespinst, sondern die ewige Norm für alle bürgerliche Verfassung überhaupt, und entfernet allen Krieg.«[51]

Abseits dieses Ideals findet sich im gleichen Text eine Konzession an die historische Realität, indem Kant zur Erreichung der Republik eine Reform von oben durch den Monarchen vorsieht, statt einer Revolution von unten. Letztere umfasst einen emanzipatorischen Widerstandsgeist, der demokratisch sein kann. Aber Kant reicht für einen monarchischen Republikanismus die Bedingung, dass der König einen republikanischen Geist habe, indem er für Gesetze sorgt, die der Freiheit des vernünftigen Volkes entsprechen. Denn in Kants Formalismus ergeben nur Gesetze eine gesellschaftliche Freiheit, da das Recht ein freies Miteinander koordiniere, indem man sich gegenseitige Verbindlichkeiten auferlegt.[52] »Eine Veränderung der (fehlerhaften) Staatsverfassung [...] kann also nur vom Souverän selbst durch Reform, aber nicht vom Volk, mithin durch Revolution verrichtet werden [...].«[53] Denn die Wünsche nach einer Gesetzesherrschaft und einem geordneten, friedlichen System widersprechen rechtlosen revolutionären Kämpfen.[54] Folglich sei Widerstand gegen die Staatsgewalt illegitim. Denn es brauche

---

51 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, A 155f., S. 364. Kant fordert konkrete Mittel, um einen Frieden (zwischen Republiken) zu gewährleisten. Dazu gehört der Verzicht auf geheime Vorbehalte von Staaten gegeneinander, gewalttätige Einmischungen in innere Angelegenheiten anderer Staaten, Feindseligkeiten, die das gegenseitige Vertrauen zerstören, keine Vererbung, Tausch oder Kauf von Staaten, die sukzessive Abschaffung stehender Heere und Staatsschulden für äußere Staatshändel. Fundiert wird das mit einem *ius civitates* (die republikanische Verfassung für alle Staaten), einem *ius gentium* (für eine Föderation der freien Staaten) und einem *ius cosmopoliticum* (ein Weltbürgerrecht, die Hospitalität). Innerhalb der Föderation solle es kein Kriegsrecht untereinander mehr geben. (Vgl. Kant: Werke, Bd. 6, BA 31/38f., S. 209/212f.; Brandt, Reinhard: Vom Weltbürgerrecht, in: Höffe, Otfried (Hg.): Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 2004, S. 133-148; Saage; Richard: Friedensutopien. Kant, Fichte, Schlegel, Görres, in: Ders.: Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, Axel, Berlin 2007, S. 147-212, hier: S. 153-155).

52 Vgl. Kant: Werke, Bd. 4, B 33, S. 337.

53 Zit. Ibid, A 178-180, S. 441.

54 Vgl. Ders.: Werke, Bd. 6, A 156-158, S. 364-366. Daher klassifiziert Oliver Flügel-Martinsen Kant als Reformer, ungeachtet der Faszination, die die Französische Revolution auf den Philosophen ausübt. (Vgl. Flügel-Martinsen, Oliver: Kant und das Ereignis der Revolution, in: Heil, Reinhard/Hetzel, Andreas/Hommrich, Dirk (Hg.): Unbedingte Demokratie. Fragen an die Klassiker neuzeitlichen

für Kant, um zum Widerstand befugt zu sein, ein Gesetz, das einen solchen legalisiert. Das wäre widersprüchlich, da die Gesetzgebung das Volk zum Untertanen *und* Souverän der Institution mache. Aber die Legislative müsse Gehorsam fordern können. Widerstandsakte bekämpfen die rechtliche Ordnung, da bei einem Widerstandsrecht der Untertan über seinen Gehorsam willkürlich entscheiden könne. Recht und Gesetz hätten keine Allgemeingültigkeit mehr.[55]

Trotz der Ablehnung des Widerstandsrechts interpretiert Maus Kant als Protodemokrat. Die Assoziation von Widerstand und Verfassungswidrigkeit ist ihr zufolge tautologisch. Damit widerspricht für sie das Widerstandsprinzip der Volkssouveränität, da Letztere die Rechtsidee verkörpert, indem sie demokratisches Recht begründet. Die Rebellion oder Revolution dagegen entspricht einer Rechtsnegation. In einem volkssouveränen System wäre ein außerrechtlicher Widerstand also antidemokratisch, da dieser den Mehrheitsbeschluss willkürlich attackiere. Dies heißt nicht, dass das Volk keine Rechte gegen den Souverän habe, sondern nur, dass das Volk gegen den Souverän kein Zwangsrecht hat. Ein passiver, gewaltloser Widerstand, Massendemonstrationen, Beschwerden, Aktionen im Rahmen der Publizität oder ziviler Ungehorsam fallen nicht unter das Widerstandsverbot. Auch ist die Absetzung eines Monarchen legitim. Eine Umwälzung kann lediglich durch Gesetz- oder Verfassungsgebung geschehen, nicht per gewalttätiger Abschaffung einer Konstitution. Die Empörung über Kants Widerstands- und Regizidverbot übersieht daher, so Maus weiter, den Unterschied von provisorischem und peremtorischem Recht in der finalen Republik und gehe von einer feudalen Perspektive aus, in der dem Volk nur das Mittel des Widerstandes bleibt, um sich wenigstens eine negative Macht zu verschaffen.[56] In einem volkssouveränen, vollendeten System sei dies nicht nötig, aufgrund der Wechselwirkungen von Gesetzesherrschaft und Volkssouveränität.[57] Dennoch kann man Kant dafür kritisieren, dass die-

---

politischen Denkens (= Zeitgenössische Diskurse des Politischen, Bd. 1), Baden-Baden 2011, S. 141-150, hier: S. 144-149.)

55 Vgl. Kant: Werke, Bd. 4, A 173-182, S. 437-443; Kater, Thomas: Politik, Recht, Geschichte. Zur Einheit der politischen Philosophie Immanuel Kants, Würzburg 1999, S. 66-72/110-125.

56 Vgl. Maus: Zur Aufklärung der Demokratietheorie, S. 68f./82-98; vgl. auch Brandt, Reinhard: Das Problem der Erlaubnisgesetze im Spätwerk Kants, in: Höffe, Otfried (Hg.): Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 2004, S. 69-86, hier: S. 76-79.

57 Weiter als andere Kritiker von Kants Rechtsphilosophie geht Christoph Horn und bezieht sich dabei auf das kantische Widerstandsverbot. Er behauptet, bei Kant findet sich kein Beleg dafür, dass alle Menschen freie und gleiche Träger von Rechten seien. Ebenso finde sich kein Vorrang dieser Rechte vor anderen positiven Rechten – da es kein Widerstandsrecht gibt und der Herrscher gegenüber dem Bürger nur Rechte und keine Pflichten habe. (Vgl. Kant: Werke, Bd. 6, A 175/S. 438) Kants Recht des Menschen sei nur eines auf eine Rechtsordnung für den Friedenszustand. Erschwerend kämen rassistische Äußerungen Kants, die fehlende Ablehnung von Sklaverei und die fehlende Frauenbefreiung hinzu. (Vgl. Horn, Christoph: Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie, Berlin 2014, S. 69-100/113-137). In vielen Punkten (insofern sie von demokratietheoretischem Belang sind) ist Horns malevolente Interpretation aber kaum haltbar. *Erstens* liegt Maus richtig, dass es bei Kant das Recht zum zivilen Ungehorsam gibt, aber sein juridischer Formalismus gewalttätigen Widerstand verbietet, um ein kohärentes Rechtssystem zu setzen. Kant schreibt: »Ferner, wenn das Organ des Herrschers, der Regent, auch den Gesetzen zuwider verführe, [...] so darf der Untertan dieser Ungerechtigkeit zwar Beschwerden (gravamina), aber keinen Widerstand entgegensetzen.« (Zit. Kant: Werke, Bd. 6, A 176, S. 438.) *Zweitens* sind das

ser juridische Formalismus überzogen ist und politische Realitäten ignorieren muss.[58] Wenn der *demos* aber nicht tatsächlich selbstgesetzgebend agiert, bleibt in Kants simulierter Volkssouveränität eine doppelte rechtliche Distinktion bestehen (zwischen Vollbürgern und Abhängigen sowie zwischen den faktisch Gesetzgebenden und dem Volk, wie noch zu zeigen ist), die einen demokratisierenden Widerstand gegen die Elite nicht legalisieren, aber als Ultima Ratio legitimieren könnte. Zweifellos sorgt dieser Formalismus dafür, dass die Revolution als emanzipatorisches Mittel verkannt wird.[59] So ist Kant – bezüglich der Qualifikation zum Bürgerrecht und dem Widerstandsverbot – nicht egalitär und nicht demokratisch.

Fichte schließt in seinem *Naturrecht* an Kants Rechtsphilosophie an. Im Folgenden soll es darum gehen, wie Fichte gleiche Rechte und Freiheiten aus dem Naturrecht ableitet. Bei Fichte ist die Spannung zwischen freiem Individuum/Bürger und Untertan größer, wie auch die Spannung zwischen positiver Handlungsfreiheit und negativer Freiheit.

Recht ist für Fichte eine wechselseitige Freiheitsbeschränkung. Aus dem Naturrecht folgt die sanktionierende Gewalt. Dies geschieht mittels eines faktisch zu schließenden Vertrags, um die Rechte des Individuums zu realisieren, da die Fortdauer in der Sinnenwelt die körperliche Unversehrtheit und das Eigentumsrecht umfasst. Im *Naturrecht* liegt der Fokus auf dem Recht des Individuums, das sich zunächst über negative Freiheiten definiert.[60] Seine Vertragstheorie besteht dazu aus mehr Verträgen. Zunächst wird ein *Urrecht* deduziert, das absolute Recht einer Person, in der physischen Welt nur Ursache zu sein, das Recht auf Individualität. »Der Begriff des Rechts ist sonach der Begriff von dem nothwendigen Verhältnisse freier Wesen zu einander.«[61] Somit ist das Recht das Objekt, das als Apriori aus sich selbst generiert wird. Freiheit wird definiert als »das Vermögen durch absolute Spontaneität, Begriffe von unserer möglichen Wirksamkeit zu entwerfen«, wozu auch gehört, dass im Sozialen »dem Begriffe von seiner Wirksamkeit, der dadurch gedachte Gegenstand in der Erfahrung entspreche; daß also aus dem Denken seiner Tätigkeit etwas in der Welt außer ihm erfolge.«[62] Aus diesem

Vertragsrecht und die positive Rechtsordnung explizit bei Kant auf alle bezogen, die sich darauf einigen, (rechtlich) Freie und Gleiche zu sein. *Drittens* sind Kants Äußerungen bezüglich Rassen und Geschlechter freilich abzulehnen. Dies gilt aber dann auch für das Gros der zeitgenössischen Denker, die ein universalrechtliches System konzipieren, wodurch eine Diskrepanz zwischen den neuen Normen und exkludierenden Konventionen entsteht (siehe exemplarisch hierfür den Aspekt der Sklaverei in Amerika in Abschnitt 3.1.1).

58 Etwa war in Frankreich Capet bereits vor der Hinrichtung als Monarch (aufgrund von Landesverrat) abgesetzt worden, und faktisch hatten die Sans-Culotte und das Parlament die Souveränität inne. Der Zustand musste noch rechtlich fundiert werden. Rechtslogisch mag dies die falsche Reihenfolge sein – und der jakobinische Ausnahmezustand ist keine Idealrepublik. Dennoch zeigt sich hier das Bestreben eines Befreiungskampfes der Vielen gegen den Monarchen.

59 Vgl. auch Beck, Lewis W.: Kant and the Right to Revolution, in: Journal of the History of Ideas, 3(32/1971), S. 411-422, hier: S. 412-414.

60 Vgl. Fichte, Johann G.: Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre, hg. von Zahn, Manfred, Hamburg 1979, §4/10f., S. 40-56/111-118.

61 Zit. Ibid., Einleitung, II, S. 8.

62 Zit. Ibid.

*Urrecht* ergeben sich das Recht auf freies Wirken in der *Sinnenwelt* und das Eigentumsrecht. Das dient der Existenzsicherung, nicht der sozialen Distinktion.[63] Anders als bei Kant oder Locke ist Fichtes Eigentumsbegriff – im Gegensatz zu C. B. Macphersons These, Fichte sei ein liberaler Eigentumstheoretiker[64] – nicht gedacht als das Recht, jemanden von einem Gut zu exkludieren. Denn Rechte klären die Freiheiten zueinander. Ziel ist es, von der eigenen Arbeit leben zu können.[65]

Zwi Batscha liest aus Fichtes *Naturrecht* die Axiome heraus, dass der Mensch qua Natur ein freies und ein soziales Wesen ist. Damit ließe sich plausibilisieren, dass die rechtliche Freiheit in Fichtes Denken nur durch Gegenseitigkeit und Anerkennung möglich ist, nämlich die Konstituierung der Freiheit als das gemeinsame politikstiftende Handeln.[66] »Durch den gegebenen Begriff ist eine *Gemeinschaft* bestimmt, und die weiteren Folgerungen hängen nicht bloß an mir, sondern auch von dem ab, der mit mir dadurch in Gemeinschaft getreten ist«[67], so Fichte. Die Vernunft würde erst ein Rechtsverhältnis begründen, und das Rechtsgesetz gelte, wenn sich freie Wesen in ihrer Wechselwirkung in der freien Sphäre der sozialen Wirksamkeit vertraglich anerkennen. Auch daraus liest Batscha zwei Bedingungen: Erstens muss eine gemeinsame Macht für das Gemeinwesen geschaffen werden, eine Macht, die jeden zur Einsicht bringt, die gegenseitigen Rechte zu achten; zweitens soll ein ideeller Wille der Mitglieder vorhanden sein, Eigentum und Leben einander zu sichern.[68] »Aber die Bedingung sogar, die Gemeinschaft freier Wesen, ist abermals bedingt durch ein gemeinschaftliches Wollen.«[69] So wird der gemeinsame Wille die conditio sine qua non für die Rechtssicherheit. Diese abstrakten Prinzipien zeichnen sich durch eine Semantik aus, die demokratiefreundlicher ist als jene Kants. Nicht nur die formale Gleichheit und negative Freiheit ist hier impliziert, sondern der Fokus liegt auf den konstituierenden gemeinsamen Willen. Gerade, dass der hierarchische Begriff des Untertanen im *Naturrecht* oft zugunsten des freien Wesens und des Teilhabers an der Souveränität abgelehnt wird, bestärkt meine

---

63 Vgl. Hübner, Dietmar: Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Kant – Fichte – Schelling – Hegel, Stuttgart 2011, S. 90-94; Eisfeld: Erkenntnis, Rechtserzeugung und Staat bei Kant und Fichte, S. 371-384; Fetscher: Republicanism and popular sovereignty, S. 593-595.

64 Vgl. Macpherson, C. B.: Liberal Democracy and Property, in: Ders. (Hg.): Property. Mainstream and Critical Positions, Toronto 1978, S. 199-207.

65 Vgl. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 16-20, S. 156-179; vgl. auch Seidel, Helmut: Johann Gottlieb Fichte zur Einführung, Hamburg 1997, S. 81-92; Schottky: Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert, S. 188-213/219-226; Beck: Fichte and Kant on Freedom, Rights, and Law, S. 132-140. So gibt es den *Staatsbürgervertrag* als gleichberechtigte Assoziation der Mitglieder zu einem Staat und daran anschließend einen *Eigentumsvertrag*, den jeder mit jedem schließt, um gegenseitig auf die Verletzung fremden Eigentums zu verzichten, den *Schutzvertrag*, den jeder mit allen schließt, um sich positiven Schutz zu versprechen, den *Vereinigungsvertrag*, den jeder mit dem Ganzen, dem Gemeinwesen schließt, um faktisch-staatlichen Schutz zu haben und den *Abbüßungsvertrag*, den alle mit allen schließen, um ein Recht bei Rechtsverletzungen zu haben.

66 Vgl. Batscha, Zwi: Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes (=Kritische Studien zur Politikwissenschaft, Bd. 1), Frankfurt a.M. 1970, S. 153-156.

67 Zit. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 3, S. 47.

68 Vgl. Batscha: Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes, S. 153-156.

69 Zit. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 7, S. 89.

These einer partizipatorischeren und egalitären Ausgangsbasis als der Kants. Daraus ergibt sich bei Fichte die Legitimation des revolutionären Umstoßens einer Ordnung, um sich konstituieren zu können. Der Maßstab ist die Vernunft, der eine alte repressive Ordnung im Weg stünde. Privilegien werden negiert.[70] So baut der Jakobiner Fichte eine Dichotomie aus alten Eliten und Volk auf und positioniert sich aufseiten des unterdrückten Volkes.

Vor allem aus Fichtes Annahmen zum Eigentum folgt, dass er kein protoliberaler Denker ist und die soziale Gleichheit mehr betont als Kant, um Individuen Freiheiten zu ermöglichen. Denn der Staat garantiert das Eigentum und muss sicherstellen, dass jeder von seiner Arbeit leben kann, womit Umverteilungen und jakobinische Preis- und Lohnsteuerungen möglich sind. So schreibt Fichte im spekulativen *Geschloßnen Handelsstaat* gegen die Armut gerichtet: »Der Zweck aller menschlichen Tätigkeit ist der, leben zu können; und auf diese Möglichkeit zu leben haben alle, die von der Natur in ein Leben gestellt wurden, den gleichen Rechtsanspruch.«[71] Für Fichte ist das Eigentum kein ausschließlicher Besitz, sondern »*ein ausschließendes Recht auf eine bestimmte freie Tätigkeit.*«[72] Diese materielle Basis ist für Fichte nötig, um von bürgerlicher Freiheit (im Sinne der positiven Handlungsfreiheit) sprechen zu können. Darum sei der Sinn des Staates eine distributive Gerechtigkeit. Gerade die sprachliche Verbindung des Terminus *Mitbürger* mit dem Ideal einer annähernden sozialen Homogenität zeigt, dass die soziale Ungleichheit als politisches Problem verstanden wird, da sie die politische Freiheit und Gleichheit unterminiert. Daraus ergibt sich eine staatliche Ökonomie. Ebenfalls werden soziale Gleichheit und politische Freiheit (auch zur politischen Gleichheit) zusammengedacht, was eine Spannung zwischen negativen Freiheiten und sozialer Gleichheit offenbart. Aus der Notwendigkeit der Existenzsicherung ergibt sich das Recht des Staates zu beaufsichtigen, wie jeder seine Ressourcen gebraucht.[73] Somit ist Eigentum nicht als nur privater Besitz gedacht, sondern als politisch relevantes Gut, das staatlich umverteilt werden kann, wenn die Ungleichheit existenzbedrohlich wird. Denn das Telos des Staats ist eine gleiche Handlungsfreiheit. Problematisch wird es für diese, wenn das staatliche Recht auf Aufsicht unterminiert wird, etwa durch starke ökonomische, ausländische Akteure, die nicht der staatlichen Hoheit unterstehen. Denn ein transnationaler, deregulierter Markt würde die regulierte Ökonomie des Staates behindern und eine Ordnung des wirtschaftlichen Egoismus etablieren. Die Handlungsfreiheiten der Bürger werden durch das transnationale Handels- und Geldsystem unterminiert. Staaten würden dadurch in eine gegenseitige ökonomische Abhängigkeit geraten. Der Geist des Freihandels und der wirtschaftlichen Expansion würden zu Hobbes' Naturzustand führen. »Es entsteht ein endloser Krieg aller im handelnden Publikum gegen alle,

70 Vgl. Willms: Die totale Freiheit, S. 37-48.

71 Zit. Fichte, Johann G.: Ausgewählte Politische Schriften, hg. von Batscha, Zwi/Saage, Richard, Frankfurt a.M. 1977, S. 73.

72 Zit. Ibid., S. 106 [Hervorhebung stammt aus dem Original. P. D.].

73 Vgl. Ders.: Grundlage des Naturrechts, §4/19, S. 40-55/214; Städtler, Michael: Konstitution, Widerstandsrecht, und subjektive Abwehrrechte. Fichtes Ephorat im Übergang vom frühneuzeitlichen zum modernen Staatsdenken, in: Fichte Studien (44/2017), S. 120-140; Mohr, Georg: Recht und Staat bei Fichte, in: Sandkühler, Hans J. (Hg.): Handbuch Deutscher Idealismus, Stuttgart 2005, S. 187-194, hier: S. 188-192.

als Krieg zwischen Käufern und Verkäufern.«[74] Daraus folgt für Fichte, dass eine egoistische Ökonomie zu Handelskriegen führen würde.[75] Damit widerspricht Fichte (wie Rousseau oder Babeuf) der kosmopolitischen Annahme, dass ein deregulierter Handel friedensstiftend sei. Sein Ziel ist zwar demjenigen Kants gleich: eine Republik in einer friedlichen Welt. Seine Lösung steht aber Kants Kosmopolitismus diametral entgegen. Denn aus dem Gegensatz von egalitärem Republikanismus und Frühkapitalismus folgt für Fichte nicht nur ein Ideal der sozialen Homogenität, sondern auch die Forderung eines Verbotes von transnationalem Freihandel. Dann werde auch eine Herrschaft der Vielen, die ohne Existenzängste leben können, rational begründbar. Denn, könnte man folgern, es würde sich in einem solchen System nicht um einen egoistischen Pöbel in Not handeln, sondern um eine annähernd ökonomisch saturierte Bürgerschaft mit ähnlichen Bedürfnissen.[76] Doch für die Effizienz und Rationalität eines solchen Systems geht Fichte einen Schritt weiter: Um eine regulierte Arbeitsteilung und die Bedürfnisbefriedigung ohne Freihandel zu garantieren, sollen die Bürger Ständemitglieder werden. Die Funktion dieser Stände wäre es, arbeitsgeteilt Produkte herzustellen, zu kultivieren und zu verkaufen. Die Arbeitsteilung und -zuteilung wird nach dem Vorbild von Gilden bestimmt. Die staatlich organisierte Einteilung soll eine egalitäre Gesellschaft sein.[77] Somit konstruiert Fichte ein unflexibles antikapitalistisches System mit merkantilistischen Zügen. Es bleibt dennoch antifeudal, da Fichtes Stände nur eine Berufseinteilung bedeuten. In diesem Model geht aber die soziale Gleichheit mit einem ökonomischen Autoritarismus einher.[78]

Fichtes Planwirtschaft wird oft als frühsozialistisch klassifiziert, aufgrund der geringen Flexibilität, dem kollektivistischen System und einem Staat, der in viele Bereiche eingreifen darf. Generell scheint fragwürdig, inwiefern der Mensch im Staat nur Souverän ist und angeblich nicht Untertan (gegenüber der Exekutive). Auch als Vordenker des Autoritarismus oder Totalitarismus wird Fichte öfter gedeutet. Etwa interpretiert Willms Fichte als Vernunftdespoten, da im *Geschloßnen Handelsstaat* Regierung, Verwaltung, Ökonomie und Politik nicht mehr unterschieden werden, und Freiheit und Gleichheit dadurch total würden.[79] Relativieren lassen sich solche Positionen, da die Lösung Fichtes eine materielle Interessenbefriedigung des Volkes ist und der Isolationismus friedensstiftend und nicht expansiv sein soll. Dazu ist ein kollektivistisches System konzipiert. Gleichwohl – und das unterscheidet ihn von Babeufs Konzept – ist die soziale Gleichheit kein intrinsisches Gut, sondern eine Bedingung für die gleiche

74 Zit. Fichte: Ausgewählte Politische Schriften, S. 106.

75 »Das streitende Handelsinteresse ist oft die wahre Ursache von Kriegen.« (Zit. Ibid., S. 121).

76 Vgl. Ibid., S. 74-105; vgl. auch Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 184-186.

77 Vgl. Batscha: Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes, S. 196-208; Fetscher: Republicanism and popular sovereignty, S. 594f.

78 Vgl. Nakhimovsky, Isaac: Fichtes geschlossener Handelsstaat und die Frage des Ewigen Friedens, in: Asbach, Olaf (Hg.): Der moderne Staat und ›le doux commerce‹. Politik, Ökonomie und internationale Beziehung im politischen Denken der Aufklärung (= Staatsverständnisse, Bd. 68), Baden-Baden 2014, S. 275-296; hier: S. 276f./291; Dingeldey, Philip: The Nation as a Tool to regulate Markets? Rousseau's and Fichte's social philosophy re-examined, in: International Journal of Latest Research in Humanities and Social Science, 10(3/2020), S. 124-133, hier: S. 127.

79 Vgl. Willms: Die totale Freiheit, S. 113-115.

Freiheit. Damit sind, obgleich Fichtes Radikalität absurd wirkt, die republikanischen Bedingungen der Homogenität für eine Interessengleichheit und soziale Sicherheit gegeben, aber auch das Potenzial der Autonomie der Bürgerschaft. Die aristotelische Erkenntnis der Verbindung von Autarkie und Autonomie der *polis* wird antikapitalistisch und -feudalistisch ausgelegt. Andererseits wird diese bürgerliche Autonomie durch den starken Zentralstaat, der autoritär die Wirtschaft lenkt, untergraben. Materialismus und Egoismus sind für Fichte das Böse, welches es zu überwinden gilt – über die Herstellung saturierter ökonomischer Verhältnisse.[80] Er ist kein sozialistischer Materialist, sondern sieht die soziale Gleichheit als Mittel der Befreiung und geht vom freien Individuum als Basis aus. Daher sind die Komponenten der bürgerlichen Freiheiten und Gleichheit als Grundrechte und Normen einer (egalitären) Republik deutlicher bei Fichte ausgearbeitet als bei Babeuf, da bei Ersterem die politischen Werte der Primat sind. Ein weniger polemischer Vorwurf gegen Fichtes Freiheits- und Gleichheitskonzept stammt von Maus: Ihr zufolge konzipiert Fichte einen Sicherheitsstaat. So gehe aus der sozialen Garantie ein Wohlfahrtsdespotismus im Sinne eines alten Obrigkeitsstaates hervor. Rechtszwang und Freiheitsoptimierung würden sich bei Fichte ergänzen. Und während für Kant die bürgerliche Freiheit eine regulative Idee sei, sei sie für Fichte die Selbstsetzung des Subjekts und damit wesentlich weitergehend. Fichtes Konzept der Rechtssicherheit bedinge die weitreichende staatlich-paternalistische Macht.[81] Maus hat mit dem Vorwurf eines undemokratischen Paternalismus einen entscheidenden Punkt getroffen. Jedoch arbeitet sie nicht pointiert genug heraus, dass Fichte die moderne Dialektik aus Sicherheit/Herrschaft und Freiheit sowie den Gegensatz aus politischer respektive sozialer Gleichheit und negativer Freiheit zugunsten der starken Gleichheit auflöst. Das muss einhergehen mit einem stärkeren Staat, als ihn Kant oder Liberale fordern würden. Fichte zeigt den Preis starker politischer und sozialer Rechte auf. Dennoch hat seine Idee ein autoritäres Moment und absurde Schlussfolgerungen. Somit kann sich Fichte aufseiten demokratischerer Anti-Federalists und einigen Montagnards positionieren – den Akteuren, die meist für eine demokratisch-republikanische Gleichheit stehen –, indem er die vormoderne Ständegesellschaft und die heraufziehende Klassengesellschaft ablehnt. Nakhimovsky fasst dies (abgesehen von der mangelnden Thematisierung paternalistischer Elemente) adäquat zusammen:

> »The political theory of *The Closed Commercial State* is neither socialist nor totalitarian in any straightforward sense. Fichte certainly shared his radical critique of the existing European order with Gracchus Babeuf and many other contemporaries. Yet Fichte added a significant twist to their vision of a communal regime based on the natural social concord that would emerge after the corrupt edifice of European power politics had been torn down. Fichte's aim was to show that the jurisprudential foundation of this edifice [...] would remain unfinished until all citizens' right to work was established on the same basis as property rights. Fichte was indeed a socialist in the original, eighteenth-century sense of that term: he aspired to a fuller notion of community than the

80 Vgl. Beiser, Frederick: Fichte and the French Revolution, in: James, David/Zöller, Günther (Hg.): The Cambridge Companion to Fichte, Cambridge 2017, S. 38-64, hier: S. 38-60; Baumanns, Peter: J. G. Fichte. Kritische Gesamtdarstellung seiner Philosophie, Freiburg/München 1990, S. 191-200.

81 Vgl. Maus: Über Volkssouveränität, S. 158f.

one that has been articulated by Hobbes' doctrine of natural law and eventually came to dominate the discipline of political economy.«[82]

Deutlicher als Fichte bezieht sich Schlegel auf Kants Freiheits- und Gleichheitskonzepte. In Bezug auf Schlegel soll es darum gehen, wie er, im Anschluss an Kant, eine anspruchsvollere und egalitär-partizipatorische Definition von Freiheit und Gleichheit vorlegt und in seinem demokratischen Duktus nicht nur eine stärkere gleiche Beteiligung und positive Freiheiten, sondern auch ein legitimes Widerstandsrecht des Volkes begründet. Schlegel unterteilt die bürgerliche Freiheit und Gleichheit nach einer Minimal-, Mediums- und Maximaldefiniton. Während er Kants Begriffe jeweils als Minimum klassifiziert, ordnet er seine eigenen, partizipatorischeren Definitionen dem Mittleren zu, da er Herrschaft an sich nicht negiert sowie keine totale Gleichheit und anarchische Freiheit forciert. Im *Versuch über den Begriff des Republikanismus* stellt Schlegel die Regel auf, dass für *jedes* Individuum der politisch-ethische Imperativ gilt, wodurch sich Politik und Gleichheit bedingen würden. Dazu bedürfe es eines gebildeten Individuums.[83] Schlegels Anspruch auf Befreiung und Freiheit klingt weitreichend, da es um die natürliche Freiheit und diverse Ausdrucksformen geht. Gleichwohl ist diese Freiheit nicht total, da Bildung und Vernunft notwendig sind, um im bürgerlichen Zustand frei sein zu können. Nicht, dass sich Schlegel für einen Wahlzensus aussprechen würde; aber er erwähnt die faktische Hürde der Bildung, die ein republikanisches Ideal oder Recht (Freiheit durch Erziehung zu Reflexion und Kritik) voraussetzt.

Darum ist für Schlegel die kantische Definition von *Republikanismus* – anhand der Prinzipien der bürgerlichen Freiheit und Gleichheit – unzureichend. Denn Kants Definition der bürgerlichen Grundprinzipien sei eine reine Negation (republikanische Verfassung als Abwesenheit von Despotie, primär negative Freiheit und formale Gleichheit). Dem entgegen fordert Schlegel politische Freiheit und Gleichheit, die aus positiven Kriterien herrühren. Verglichen mit Kants Schutzrechten, liegt der Fokus hier auf dem gemeinsamen Handeln der Bürger als partizipatorisches Recht. Kants Version der bürgerlichen Freiheit – keinen äußeren Gesetzen gehorchen zu müssen, außer denjenigen, denen man hätte zustimmen können – sei lediglich eine Minimaldefinition. Schlegel ergänzt dies um ein *Medium* – dass man nur den äußeren Gesetzen gehorchen müsse, welche die Volksmehrheit faktisch gewollt hat und welche die gedachte Allgemeinheit wollen könnte – und ein *Maximum* – eine politische Freiheit, die äquivalent zur moralischen ist und keinen Zwangsgesetzen obliegt, sondern nur einem Sittengesetz. Auch Kants Gleichheit sei nur das *Minimum*. »Das Medium besteht darin, daß keine andre Verschiedenheit der Rechte und Verbindlichkeiten der Bürger stattfinde, als eine solche, welche die Volksmehrheit wirklich gewollt hat, und die Allheit des Volkes wollen könnte.«[84] Und das *Maximum* sei schließlich die vollkommene Gleichheit an Rechten und Pflichten der Bürger, was Herrschaft und Abhängigkeit beende. Beide Maximaldefinitionen gelten Schlegel als unrealisierbare, anarchische Ideale. Politisch-ju-

82 Zit. Nakhimovsky: The Closed Commercial State, S. 157 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].

83 Vgl. Schlegel, Friedrich: Ästhetische und politische Schriften, hg. von Holzinger, Michael, Berlin $^{3}$2014, S. 207; Wanning: Friedrich Schlegel zur Einführung, S. 122f.

84 Zit. Schlegel: Ästhetische und politische Schriften, S. 208.

ridische Macht und Sanktionsgewalt bleiben ein Bestandteil der Bürgerlichkeit. In den mittelanspruchsvollen Definitionen geht Schlegel weiter als Kant und sieht die Rolle des Volkes nicht nur als gedachte Allgemeinheit, sondern als faktischer Mehrheitsstifter. Somit obliegt es für Schlegel dem *demos*, Freiheit und Gleichheit zu konkretisieren und selbstgesetzgebend zu agieren (siehe Abschnitt 5.2). Seine Definitionen sind umfassender und partizipatorischer als diejenigen Kants. Etwa meint Schlegel: »Die Gleichheit und Freiheit erfordert [sic!], daß der *allgemeine Wille* der Grund aller besondern politischen Tätigkeiten sei. […] Dies ist aber eben der Charakter des *Republikanismus*.«[85] Demokratisch favorisiert er die hypothetische *volonté générale* und erhebt den Mehrheitsbeschluss zum entscheidenden Kriterium. Da aber die Allgemeinheit und die Mehrheit (der *demos* als Ganzes oder als die Vielen) nicht kongruent sind, bedürfe es doch der staatlichen Herrschaft.[86]

Schlegel schreibt der Republik einen höheren partizipatorischen Gehalt zu als Kant und hält einen Widerstand des Volkes unter Umständen für legitim. »Die Insurrektion ist nicht politisch unmöglich oder absolut unrechtmäßig […]: denn sie ist mit der Publizität nicht absolut unvereinbar.«[87] Denn zwar würde sich eine Verfassung selbst aufheben, wenn jedem nach eigenem Ermessen erlaubt wäre, Widerstand zu leisten; aber eine Konstitution, die in beschränkten Fällen Widerstand gegen die Staatsgewalt erlaubt, würde sich nicht aufheben. Wohl wäre der letztere Fall unsinnig, da dies eigentlich verfassungsfeindlich wäre. Die *Insurrektion* könne nur legitim sein, falls die Verfassung bereits vernichtet wäre. Daraus leitet Schlegel die dritte Option ab, dass ein Verfassungsartikel die Verfassungsmacht faktisch annullieren könne, und als Konsequenz sei die *Insurrektion* gestattet. Denn wenn der Republikanismus usurpiert werde oder ein Despotismus herrsche, sei das Gegenmittel die *Insurrektion*, um den Republikanismus zu restaurieren oder erst herzustellen.[88]

Schlegel generiert ein semantisches Feld aus *Freiheit*, *Gleichheit* und *Republik*. Die Begriffe *Freiheit* und *Gleichheit* sind anspruchsvoller, weitreichender und partizipatorischer formuliert als bei Kant, obwohl er bezüglich des sozialen Ausgleichs nicht so weit geht wie Fichte. Während Kant tendenziell der *order of egoism* zugeordnet werden kann, da sein Republikanismus auf ein Eigeninteresse der einzelnen Besitzbürger pocht, wodurch soziale und politische Ungleichheiten gerechtfertigt werden, vertreten Schlegel und Fichte teilweise die demokratische *order of equality*, da beide die Gleichheit nicht nur weitreichender und demokratischer verstehen, sondern auch den Egoismus des Besitzindividualismus entweder kritisieren (Fichte) oder nicht akzentuieren (Schlegel). Wo Kant eine Verbindung zwischen juridischer Gleichheit, individueller Freiheit,

---

85 Zit. Ibid., S. 211 [Hervorhebungen stammen aus dem Original. P. D.].

86 Vgl. Ibid., S. 207-211. Dabei übernimmt er implizit die aristotelische Differenzierung von *oikos* und *polis*, denn der Republikanismus sei eine Verfassung, in der der allgemeine Wille (demokratisch) herrsche, während in der Despotie der Egoismus und Unfreiheit und Ungleichheit herrschen würden. (Vgl. Aidler: Demokratie und das Göttliche, S. 48-50; Hölzing, Philipp: Republikanismus in Deutschland. Kant, Forster, Schlegel, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.) Die Aktualität des Republikanismus (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 229-258, hier: S. 252-254.)

87 Zit. Schlegel: Ästhetische und politische Schriften, S. 218.

88 Vgl. Ibid., S. 218f.; vgl. auch Aidler: Demokratie und das Göttliche, S. 48f.

Selbstständigkeit und Republikanismus herstellt, sieht Schlegel eine zwischen partizipatorischer Freiheit, politisch-rechtlicher Gleichheit, Republik und Demokratie.

## 5.2 Repräsentation und Gewaltenteilung im Republikanismus

Wie angedeutet, bewertet Kant die Demokratie negativ und forciert ein System, das auf Repräsentation und einem Zensus basiert, während Schlegel die *Demokratie* positiv mit der *Republik* assoziiert. Wie partizipatorisch sind die Ansätze? Zunächst wird auf Kants Konzept eingegangen. Es wird gezeigt, dass Kants Republikanismus auf Repräsentation und Gewaltenteilung basiert und sich streng von der klassischen Kerndemokratie unterscheidet.

Kant versteht Republikanismus im modernen Sinne. Dieser basiert vor allem auf den oben genannten Prinzipien der bürgerlichen Freiheit, Gleichheit und Selbstständigkeit und besteht aus gewählten Repräsentanten und einer Gewaltenteilung. Der Begriff *Republik* ist aber nicht deckungsgleich mit dem *Republikanismus*. Erstere ist der peremtorische Idealstaat; Letzterer ist eine provisorische Regierungsart, definiert als Gewaltenteilung plus Repräsentation. Um den Republikanismus zu begründen, differenziert Kant zwischen Staatsform (*forma imperii*) und Regierungsart (*forma regiminis*). Letztere beschreibt, wie der Souverän agiert – republikanisch oder despotisch. Etwa könnte ein Monarch nicht nur despotisch, sondern auch republikanisch agieren, wenn die erlassenen Gesetze den *Probierstein des Rechts* erfüllen und eine Gewaltenteilung vorliegt. Die *forma imperii* dagegen wird nach quantitativen Kriterien im traditionellen Staatsformenschema bestimmt – der Anzahl an Herrschenden oder Machtinhabern. Die Staatsformen sind Autokratie, Aristokratie und Demokratie. Quasiaristotelisch hat Kant ein quantitatives Kriterium (*forma imperii*) und ein qualitatives (*forma regiminis*). Jedoch ergeben sich aus der Kombination für Kant keine sechs Varianten, sondern nur fünf: Denn während die Herrschaftsformen des Einen und der Wenigen jeweils despotisch oder republikanisch sein können, ist die Demokratie für Kant notwendig despotisch,

> »weil sie eine exekutive Gewalt gründet, da alle über und allenfalls wider Einen (der nicht mit einstimmt), mithin alle, die doch nicht alle sind, beschließen; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist.«[89]

Die Möglichkeit, dass die Demokratie gewaltengeteilt sein könnte, sie auf eine demokratische Legislative (Volkssouveränität) beschränkt bleibe, kommt Kant nicht in den Sinn. Denn die Demokratie müsse (als Herrschaft aller über alle) despotisch sein. Besonders das Attribut »notwendig« suggeriert, dass demokratische Verhältnisse oder Leidenschaften prinzipiell nicht republikanisch gezähmt werden können. Dies begründet er mit dem Problem, dass demokratische Mehrheitsbeschlüsse einerseits die Minderheit unterdrücken und andererseits, dass Alle niemals das »Ganze« sein können. Wie ein typischer zeitgenössischer Demokratiekritiker versteht Kant unter Demokratie korrekt die originäre antike Staatsform. Er arbeitet einen angeblichen Widerspruch

89 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, BA 26, S. 207.

zwischen Demokratie und republikanischen Gemeinwillen heraus, um die Volksmacht abzuwerten.[90] Doch wer, wenn nicht die gesamte Gemeinschaft, soll einen gemeinsamen Willen bestimmen können? Aber Kant schreibt:

> »Alle Regierungsform nämlich, die nicht repräsentativ ist, ist eigentlich eine Unform, weil der Gesetzgeber in einer und derselben Person zugleich Vollstrecker seines Willens (so wenig, wie das Allgemeine des Obersatzes in einem Vernunftschlusse zugleich die Subsumtion des Besonderen unter jenem im Untersatze) sein kann, und, wenn gleich die zwei anderen Staatsverfassungen [Autokratie und Aristokratie] so fern immer fehlerhaft sind, daß sie einer solchen Regierungsart Raum geben, so ist bei ihnen doch wenigstens möglich, daß sie eine dem Geiste eines repräsentativen Systems gemäße Regierungsart annehmen.«[91]

Republikanisch könne die Demokratie nur durch eine Revolution werden, was illegitim sei (siehe Abschnitt 5.1). Im Republikanismus sind dagegen die Prinzipien (nichtständische) Repräsentation und Gewaltenteilung zusammengedacht.[92] Darum ist es falsch anzunehmen, Kants Demokratiekritik ließe sich, wie diejenige Rousseaus[93], auf einen konstatierten Mangel an funktionaler Gewaltenteilung reduzieren, da bei ihm beide Grundsätze ungeteilt betrachtet werden und einander bedingen. Für Kant widersprechen Repräsentation *und* Gewaltenteilung der *forma imperii* Demokratie. Das folgt aus dem Problem, dass in der Demokratie Gesetzgeber und Vollstrecker identisch seien. Eine gute Verfassung müsse eine repräsentative Regierungsweise haben, die als Legitimationsgrund den allgemeinen Vernunftwillen hat und diesen mit dem vereinigten Volkswillen identifiziert. Es zählt nicht der faktische Volkswille, sondern die als Rechtswille ausgestaltete Freiheit.[94] Es liegt eine Gewaltenteilung vor, wenn das Volk nicht selbst Autor und Empfänger von Gesetzen ist, sondern die Autorenschaft von anderen (Repräsentanten) im Sinne des *Probiersteins des Rechts* vorgenommen wird. Wahl und Gesetzgebung seien geteilt, wie auch die Staatsgewalten geteilt werden müssten, um eine Willkürherrschaft zu vermeiden. Gewaltenteilung ist also nicht nur die Teilung der drei Staatsgewalten, sondern auch die von Gesetzesautor und -empfänger (Repräsentanten und *demos*). Letzteres ergibt sich aus der formalen Distinktion zwischen Bürger und Berufspolitiker, die die Selbstherrschaft des Volkes negiert.

Der Wille der Bürgerschaft wird somit durch die Repräsentation nicht nur imaginiert und prozeduralisiert, sondern auch anhand des Vernunftwillens – statt des Kriteriums der Zahl und Art der Entscheidungsträger – gefiltert. Das ergibt sich auch aus

---

90 Vgl. Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3, Teilbd. 2, S. 169f.; Sassenbach: Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant, S. 127-138.

91 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, BA 26f., S. 207.

92 Vgl. auch Koselleck et al.: Demokratie, S. 850-852; Podlech: Repräsentation, S. 529-531.

93 Vgl. hierzu Maus' Rousseau-Interpretation (bezüglich der Kritik an mangelnder Gewaltenteilung in Athen, wo das Volk angeblich in der Versammlung auch die Administration übernommen habe) in Maus: Über Volkssouveränität, S. 111-113.

94 Vgl. Nitschke: Modernität und Antimodernität der kantischen Rechtslehre, S. 85-89; Unruh, Peter: Die Herrschaft der Vernunft. Zur Staatsphilosophie Immanuel Kants (= Studien zur Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, Bd. 5), Baden-Baden 1993, S. 61-65/73-84/174-180.

dem Vorrang der Regierungsart gegenüber der Staatsform und der Willkürbeschränkung per Rechtsstaatlichkeit.[95] Wie bei anderen zeitgenössischen Demokratiekritikern findet sich hier das Ressentiment, dass die klassische Demokratie eine unvernünftige Despotie der Mehrheit und daher die (filternde) Repräsentation vernünftiger sei, da Individualrechte vor der formal despotischen Demokratie geschützt werden müssen. Kombiniert man dies mit Kants republikanischer Besitzqualifikation, erhärtet sich der Verdacht, dass es um den Schutz des Eigentums von Besitzbürgern gegen eine nicht- oder wenigbesitzende Mehrheit geht. Komplexer wird die Trennung der Begriffe und Konzepte *Demokratie* und *Republikanismus* durch die konzeptuelle, bis heute hegemoniale Verbindung von *Repräsentation*, *Gewaltenteilung* und »*Rechtsstaatlichkeit*«. Somit wird ein sprachlich-konzeptueller Konnex aus *Repräsentation*, *Gewaltenteilung*, *Republikanismus*, *Freiheit* und *Gleichheit* erzeugt. Der Demokratiebegriff dagegen wird davon getrennt und begrifflich mit der *Despotie* assoziiert. Kants antidemokratisches Urteil wird zusätzlich verstärkt, indem der *Probierstein* nur ein fiktiver Volkswille ist. Entscheidend für die politische Legitimität ist keine konkrete Billigung oder Verabschiedung von Gesetzen durch das Volk, sondern die gedachte Möglichkeit einer Zustimmung. Die Zustimmungsmöglichkeit ist entscheidend für den Republikanismus, der *demos* selbst ist es nicht.[96] Es soll eine gemeinwohlorientierte, vernünftige Elite generiert werden, die sich an den Wünschen der öffentlichen Allgemeinheit und am Frieden orientiert. Diese politische Elite muss sich in der Öffentlichkeit/Publizität erklären.

Kant trennt nicht nur *Demokratie* und *Republikanismus* voneinander, sondern auch *Volkssouveränität* und *Demokratie*. Er ordnet die *Volkssouveränität* der *Republik*/dem *Republikanismus* zu. Etwa schreibt er:

> »Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen. Denn, da von ihr alles Recht ausgehen soll, so muß ihr Gesetz schlechterdings niemand unrecht tun können. Nun ist es, wenn jemand etwas gegen einen anderen verfügt, immer möglich, daß er ihm dadurch unrecht tue, nie aber in dem, was er über sich selbst beschließt. Also kann nur der übereinstimmende und vereinigte Wille aller, so fern ein jeder über alle und alle über einen jeden ebendasselbe beschließen, mithin nur der allgemein vereinigte Volkswille gesetzgebend sein.«[97]

Diese Textstelle aus der *Metaphysik der Sitten* liest sich wie eine logische Legitimierung der demokratischen Gesetzgebung mithilfe des Gemeinwillens, da man über sich (das Volk als Ganzes über die Allgemeinheit) nicht ungerecht entscheiden könne. Das Kriterium des vernünftigen Ergebnisses einer Gesetzgebung wird zugunsten des Volkes bestimmt. Ein Volk wird eher als gerecht, statt als wütender Pöbel verstanden. Mit dieser volksfreundlichen Begründung wird die Volkssouveränität zum republikanischen Staatsprinzip erklärt. Da diese Souveränität aber repräsentiert wird und nur dem fiktiven Volkswillen entspricht, wird das Prinzip des vereinigten Volkswillens von der tatsächlichen, eben doch gefürchteten Volksmacht getrennt.[98] Denn die Demokratie wird

---

95 Vgl. Bielefeldt: Autonomy and Republicanism, S. 545f.

96 Vgl. Kater: Politik, Recht, Geschichte, S. 96-102.

97 Zit. Kant: Werke, Bd. 4, I, § 46, S. 432.

98 Vgl. Salin: Einführung in Kants politisches Denken, S. 91-97; Herb: Bürgerliche Freiheit, S. 68-73.

nicht gefürchtet, weil dem Volk (oder zumindest den Besitzlosen) die Qualitäten fehlen, wie andere zeitgenössische Demokratiekritiker meinen, um selbstgesetzgebend zu agieren, sondern da die Demokratie formal despotisch ist. Dabei entsteht eine Spannung zwischen Demokratie und vereinigten Volkswillen. Diesen Konflikt kann Kant nicht auflösen – wie kein Demokratiekritiker, der sich auf die Volkssouveränität beruft. Hier liegt der semantische Grundstein, den begrifflich positiv besetzten und mit einer Repräsentation vermittelten Volkswillen in der nachkantianischen Tradition als Volkssouveränität zu verstehen und dabei den Gegensatz aus *Demokratie* und repräsentativ-volkssouveränem *Republikanismus* zugunsten einer Fusion zur »repräsentativen Demokratie« aufzulösen. Bei einem solchen Vorgang wird aber Kants Ablehnung der Demokratie und seine Trennung von Repräsentation und (klassischer) Demokratie ignoriert.

Auch Maus bemerkt den Gegensatz von Republikanismus und Demokratie bei Kant, aber sie löst ihn zugunsten eines »demokratischen Kant« auf. Im Republikanismus könnten die Staatsbürger über die Abgeordneten die Gesetzgebung bestimmen. Sie macht sie auf den Unterschied von provisorischem Republikanismus und peremtorischer Republik aufmerksam. Denn Kant schreibt, nachdem er den Republikanismus als repräsentativ definiert hat:

> »Sobald aber ein Staatsoberhaupt, der Person nach […] sich auch repräsentieren läßt, so repräsentiert das vereinigte Volk nicht bloß den Souverän, sondern es ist dieser selbst; denn in ihm (dem Volk) befindet sich ursprünglich die oberste Gewalt, von der alle Rechte einzelnen, als bloßer Untertanen […], abgeleitet werden müssen, und die nunmehr errichtete Republik hat nun nicht mehr nötig, die Zügel der Regierung aus den Händen zu lassen […].«[99]

Maus sieht einen Übergang von der Repräsentation zur Unmittelbarkeit des souveränen, selbstgesetzgebenden Volkes in der Republik – einer demokratischen Legislative.[100] Das, über den Republikanismus Endziel sei, so könnte man überspitzt folgern, eine radikaldemokratische Republik. Dies werde bei Kant nur nicht als Demokratie klassifiziert, da in der Republik eine Gewaltenteilung vorliegt. So gelangt auch Thiele zur Überzeugung:

> »Wenn Kant die antike Demokratie wegen mangelnder Repräsentation als despotisch wertet, dann nicht wegen ihrer Legislationsart, sondern erstens wegen fehlender Gewaltenteilung und zweitens wegen der rechtsstaatswidrigen Konsequenzen, die der demokratischen Regierungsart als solcher eigen seien.«[101]

Es läge keine Aufwertung des Demokratiebegriffs vor, aber klassisch-demokratische Normen (direkte, egalitäre Partizipation und politische Inklusion) im gewaltengeteilten Rahmen.[102] Dennoch ist Thieles Relativierung von Kants Demokratiekritik nicht

99 Zit. Kant: Werke, Bd. 4, A 213, S. 464f.

100 Vgl. Maus: Zur Aufklärung der Demokratietheorie, insb. S. 188-201.

101 Zit. Thiele: Repräsentation und Autonomieprinzip, S. 90.

102 Vgl. Ibid., S. 26-40/88-127; vgl. auch ders.: Die politischen Ideen, S. 77-91. A. Antony Smith zufolge kann man aus Kants politischer Philosophie sogar eine Rätedemokratie herauslesen. (Vgl. Smith:

sehr überzeugend. Denn Kants Kritik ist kategorisch, und Repräsentation und Gewaltenteilung lassen sich in seinem Modell nicht trennen. Fehlt die Gewaltenteilung, so fehlt die Repräsentation. Darum wird die Demokratie per se negiert. Denn für Kant darf keine Institution oder Person über sich selbst entscheiden, da dies einer Despotie entspreche. Darum folgt die für Kant logische Notwendigkeit der undemokratischen Repräsentation aus derselben Begründung, aus der auch die Gewaltenteilung resultiert. Gegen diesen direktdemokratischen Anspruch und mit mehr Pathos zugunsten einer kantianischen »repräsentativen Demokratie« argumentiert Urbinati:

> »[A]lthough he [Kant] criticized democracy, the norm of legitimate indirectness (representation) led him to believe that the presence of the people in the articulation of power would not change the fact that the people would act as the representative of the norm or constitution in any case. Representation put the finishing touches on Rousseau's theory of legitimacy: nonrepresentative democracy, like nonrepresentative monarchy or nonrepresentative aristocracy, were actually identical insofar as they were forms of illegitimate power because in all of them the ruler acted as an absolute master and made command a direct expression of will.«[103]

Da jedoch die Kritik am klassischen Demokratiebegriff nicht nur an der mangelnden Gewaltenteilung liegt, sondern auch an der Furcht vor nichtrechtsstaatlichen Tendenzen einer volldemokratischen Macht, ist dies nicht mehr als die typische Diffamierung der Demokratie per se. Es ist eher der Vorrang individueller Rechtssicherung gegen die kollektive Macht einer direkt herrschenden Bürgerschaft. Das ist eine Abwertung der Demokratie als Ganzes, da jede nichtrepräsentative Regierungsform für Kant eine Unform ist. Daher ist Urbinatis Schlussfolgerung, dass die freie Repräsentation die rousseauische Demokratie mit Kant vollende, eine unsinnige (und zudem mit Rousseau gänzlich unvereinbare) Annahme. Eine Verbindung von absoluter Herrschaft und direkt ausgeführter Macht ist nicht zwingend. Die Gesetzesbindung gilt auch für die Bürger einer klassischen Demokratie. Auch kann man kritisch fragen, warum nur eine indirekte Herrschaft rechtsstaatlich sein soll. Denn Kant verschweigt die Eigeninteressen der Repräsentanten. Wer sichert faktisch, dass sie die Norm des *Probiersteins* erfüllen und nicht ihre eigenen Interessen? Die Publizität macht die Repräsentanten stets kritisierbar, aber nicht jederzeit abruf- und kontrollierbar. Und wenn es um den vereinigten Willen geht, den die Individuen finden sollen, warum soll sich der vereinigte Wille nicht selbst artikulieren? Warum soll die Verbindung aus kollektiver Autonomie und Willkür per se unterdrückerisch sein? Insofern ist Urbinatis demokratische Auslegung Kants – die glättet, was er selbst als unüberbrückbare Differenz von Republikanismus und Demokratie sieht – eine grundlegend verfehlte Apologie Kants, um eine Kontinuitätslinie und Erfolgsgeschichte der Demokratie (als repräsentative Staatsform) zu erzählen. Somit ist Bernd Ludwigs These, Kant habe den Begriff der republikanischen Reprä-

Kant's Political Philosophy, S. 270-276.) Doch dafür sind Kants Repräsentation zu unbestimmt und die Volkssouveränität zu fiktiv.

103 Zit. Urbinati: Representative Democracy, S. 106.

sentation genutzt, um »die Demokratie als Staatsform zu diskreditieren«[104] plausibel. Zurecht kritisiert auch Brocker eine demokratische Kant-Idealisierung: Abgesehen von Kants scharfer Demokratiekritik, entwickle dieser nur unantastbare Grundrechte (Freiheit, Gleichheit, Eigentum), die der Gesetzgebung nicht zur Disposition stünden, und fordere die Gewaltentrennung, um ein quasirechtsstaatliches Minimum zu erreichen. Die darauffolgenden staatsrechtlichen Prinzipien seien aber keine, die sich aus einem versammlungsdemokratischen oder demokratisch-deliberativen Prozess ergeben, sondern seien vernunftrechtlich begründet – und somit theoretisch unantastbar für jeden Machthaber.[105] Daher ist Kant eher einer individualistisch-elitären Tradition zuzuordnen. Die peremtorische Republik kann nicht als egalitär-partizipatorisch gelten, sondern als gewaltengeteilter Rechtsstaat mit Vernunftorientierung. Auch Christoph Horn weigert sich, Kant als egalitären Demokraten anzuerkennen. Denn gerade, dass die kantische Volkssouveränität nur ein Gedankenexperiment der Repräsentanten ist, mache es schwer, sich mit Kant eine unmittelbare Selbstgesetzgebung des Volkes in der Republik vorzustellen.[106] Dies legt nahe, dass Maus mit ihrem steten Deus ex Machina – die Unterscheidung von provisorischem Republikanismus und peremtorischer Republik – ein demokratisches Moment ausmachen will, das sich bestenfalls in einer vagen Ferne befindet und von Kants (provisorischer) Elitetheorie überschattet wird.[107]

Kant macht darüber hinaus die enge Beziehung aus Repräsentation und Gewalteilung für seinen Republikanismus selbst sehr deutlich: »Der Republikanism ist das Staatsprinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt [...] von der gesetzgebenden.«[108] Dabei geht es weniger darum, einen Machtmissbrauch zu kontrollieren oder klassisch-republikanisch, den Vielen und den Wenigen je eine Institution zuzuteilen (wie noch bei Adams in den 1770ern). Stattdessen wird die Gewaltenteilung syllogistisch als praktischer Vernunftschluss begründet: Das Gesetz ist der Obersatz (Legislative), die Ausführung der Untersatz (Exekutive) und die Rechtsprechung die Subsumption des Gesetzes (Judikative). Die Grundlage des Staates ist die an der simulierten Volkssouveränität orientierte Legislative im provisorischen Recht.[109]

In einem zunächst autokratischen Staat müsse der Herrscher Reformen vornehmen, um die Gewalten sukzessive zu trennen. Ebenso müsse der Autokrat die Möglichkeit der Repräsentation geben, damit die Gewalten unterscheidbar bleiben und das Narrativ des vereinten Volkswillens überzeugen kann. Irgendwann müsse der König, um sich an das Ideal der *respublica noumenon* anzunähern, seine alleinige Entscheidungsmacht minimieren oder aufgeben.[110] Für die Demokratietheorie folgen hier zwei relevante Aspekte: *Erstens* gilt selbst die reformorientierte, aufgeklärte Alleinherrschaft

104 Zit. Ludwig, Bernd: Kommentar zum Staatsrecht (II), in: Höffe, Otfried (Hg.): Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgrunde der Rechtslehre, Berlin 1999, S. 172-194, hier: S. 185.

105 Vgl. Brocker: Kant über Rechtsstaat und Demokratie, S. 46-52.

106 Vgl. Horn: Nichtideale Normativität, S. 222-231.

107 Vgl. auch Saage: Kants Rechtsphilosophie und der Besitzindividualismus, S. 140-142.

108 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, BA 25, S. 206.

109 Vgl. Ibid., AA 166-173, §46-49, S. 432-437; Unruh: Die Herrschaft der Vernunft, S. 162-164.

110 Vgl. auch Kant: Werke, Bd. 6, A 231-A270, S. 143-164; Pinanzi: An den Wurzeln moderner Demokratie, S. 246-248.

Kant als legitimer als die klassische Demokratie. Dies zeigt umso mehr, dass Kants Republikanismus antidemokratisch ist. Hypothetisch müssten beide (König und Volk) den Weg zur gewaltengeteilten Republik beschreiten können. Aber während der Monarch sich vom Gottesgnadentum und der Primogenitur verabschiedet sowie zum Repräsentanten des Volkes machen solle, müsste die Demokratie sich abschaffen, um sich durch Repräsentation und Gewaltenteilung ersetzen lassen. *Zweitens* idealisiert dies den Reformwillen eines Monarchen: Denn wie viele Alleinherrscher arbeiten de facto, weil sie vernunftrechtlich davon überzeugt sind, auf ihren Herrschaftsverzicht hin? Kant thematisiert in dieser Idealtheorie kaum die Machtinteressen politischer Eliten – realiter ist dies eine hochgradige Fehlinterpretation bestehender Herrschaftsverhältnisse. Verteidigend kann man anführen, dass es Kant um die Begründung von Herrschaft qua Vernunft an sich geht und nicht um politisch-historische Realitäten. Diese idealistische Erwartung an die monarchische Reform zur Republik zeigt, wie groß Kants Misstrauen gegen die Demokratie ist, der er einen solchen Reformprozess formal abspricht.[111]

Die Legitimation des Republikanismus ist die Gemeinschaft von Rechtsgenossen mit reziproken Rechten und Pflichten, um eine individuelle Verwirklichung per Freiheit und Rechtssicherheit (wiederum per Gewaltenteilung) zu realisieren.[112]

> »Jener [der Souverän] kann diesen [dem Beherrscher] auch seine Gewalt nehmen, ihn absetzen, oder seine Verwaltung reformieren, ihn aber nicht strafen […]; denn das wäre wiederum ein Akt der ausübenden Gewalt, der zu oberst das Vermögen, dem Gesetze gemäß zu zwingen, zusteht, die aber doch selbst einem Zwange unterworfen wäre; welches sich widerspricht […] Also kann nur das Volk, durch seine von ihm selbst abgeordnete Stellvertreter (die Jury), über jeden in demselben, obwohl nur mittelbar, richten.«[113]

Der Repräsentationsbegriff ist weit gedacht. Damit, dass alle Amtsinhaber politischer Institutionen Repräsentanten sind, geht einher, dass das Volk fiktiv durch sie alle herrscht. Einerseits ist die Volksmacht bei Kant weitreichender als bei vielen anderen zeitgenössischen Denkern, da die Bürgerrepräsentation über die Legislative hinaus reicht. Andererseits bleibt Kant hinter den Forderungen partizipatorischer Autoren zurück, da die Repräsentation die Volksmacht vermittelt und das Volk zur Fiktion macht. Dadurch ergibt sich eine doppelte Filterung des *demos* (Abstraktion per Fiktion und Repräsentation).[114] Dieser Mechanismus erklärt, warum Kants provisorische Staatsphilosophie undemokratisch bleibt, aber sich als egalitären Republikanismus suggeriert.

---

111 Vgl. die ähnliche Kritik von Horn: Nichtideale Normativität, S. 229f.

112 Vgl. Nitschke: Modernität und Antimodernität in der kantischen Rechtslehre, S. 79-81; vgl. auch Irrlitz: Kant-Handbuch, S. 450-452; Beck: Kant and the Right to Revolution, S. 420-422. Die Repräsentanten der Exekutive bilden bei Kant – nach dem Vorbild der französischen Verfassung von 1795 – ein Direktorium, dessen Befehle an Volk und Magistrate gehen. (Vgl. Kant: Werke, Bd. 4, A 169-171, § 49, S. 435f.; vgl. auch Unruh: Die Herrschaft der Vernunft, S. 180-183.)

113 Zit. Kant: Werke, Bd. 4, A 172f., § 49, S. 436f.

114 So wird aber realiter der Terminus *Volk* als höchste republikanische Autorität zur Schimäre und dient der Legitimation jeder Politik.

Dass Kants Republikanismus dennoch als Elitetheorie klassifiziert werden kann, zeigt auch die Kontrastierung zu Schlegel. Dieser verwendet explizit *Demokratie* und *Republik* synonym und unterstellt eine Evolutionslinie von antiker Demokratie/Republik zu »repräsentativer Demokratie/Republik«. Dies wird ergänzt durch Schlegels Präferenz der Repräsentation. Ausgegangen wird von seinem fiktiven Gemeinwohlbegriff, aus dem sich die Repräsentation und die Beziehung von Elite und *demos* ergeben.

Schlegel kritisiert die Annahme eines Gemeinwillens, da die Dialektik von individuellem und allgemeinem Willen nicht aufgelöst werden kann. Um diese Dichotomie demokratisch-republikanisch überbrücken zu können, müsse aber ein Gemeinwillen imaginiert werden.

> »Es bleibt hier [bei der Kluft von Einzel- und Allgemeinwillen] nichts übrig, als durch eine *Fiktion* einen empirischen Willen als *Surrogat* des a priori gedachten absoluten allgemeinen Willens gelten zu lassen; und da die Auflösung des politischen Problems unmöglich ist, sich mit der *Approximation* dieses praktischen x zu begnügen.«[115]

Das politische Kollektiv müsse einen fiktiven Gemeinwillen voraussetzen und sich ihm asymptotisch annähern. Um das zu gewährleisten, übernimmt Schlegel Kants politischen Imperativ, dass der persönliche Wille als Prinzip der allgemeinen Gesetzgebung fungieren können müsse. Wenn der Gemeinwille weder komplett kongruent mit dem demokratischen Mehrheitswillen noch diskursiv generiert ist, sondern als vorausgesetzt imaginiert wird, muss ihn jeder Einzelne konstruieren. Das ergibt eine Kombination aus einer demokratisch anmutenden Entscheidungsfindung und einem republikanischen Gemeinwillenideal. Das legt Schlegel elitekritisch aus: Wenn nur die Mächtigen den »Gemeinwillen« formulieren, sei dies nicht republikanisch. Die kantische Option einer republikanischen Autokratie wird somit bestritten:

> »Da jeder empirische Wille [...] *in stetem Flusse* ist, absolute Allgemeinheit in *keinem* angetroffen wird; so ist die despotische Arroganz, seinen (väterlichen oder göttlichen) Privatwillen zum allgemeinen Willen selbst, als demselben völlig adäquat zu sanktionieren, nicht nur ein wahres Maximum der Ungerechtigkeit, sondern barer Unsinn.«[116]

Der Privatwille des Monarchen werde zur Allgemeinheit des Willens gemacht. In dieser Form sei der Grad der republikanischen Vollkommenheit noch unreif oder bereits tot.[117] Die von Kant unterstellte Gegensätzlichkeit aus Demokratie und Republikanismus, lehnt Schlegel mit Rekurs auf das Gleichheitsideal des politischen Imperativs ab. »*Der Republikanismus ist also notwendig demokratisch*.«[118] Aber er fügt hinzu: »Zwar gibt es einen *rechtmäßigen Aristokratismus*, ein echtes und von dem abgeschmackten Erbadel [...] völlig verschiedenes *Patriziat*: sie sind aber nur in einer demokratischen Republik mög-

---

115 Zit. Schlegel: Ästhetische und politische Schriften, S. 211 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].

116 Zit. Ibid. [Hervorhebungen stammen aus dem Original, P. D.].

117 Vgl. Aidler: Demokratie und das Göttliche, S. 50-55; Wiegand: Demokratie und Republik, S. 61-63.

118 Zit. Schlegel: Ästhetische und politische Schriften, S. 212 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].

lich.«[119] Das republikanische Gesetz der Gleichheit sei kompatibel damit, dass Stimmen (bei einer Abstimmung) ungleich gewichtet würden, sodass in einer Mischverfassung eine Aristokratie mehr Gewicht als der *populus* habe, falls bewiesen werden kann, dass der Gemeinwille nicht der reinen Stimmenmehrheit entspreche.[120] Diese Aristokratie sei kein Erbadel, sondern bestünde aus Personen, deren Wille sich am ehesten dem Gemeinwillen annähere, sofern das Volk ein solches Patriziat konstituieren will. Unklar bleibt, was der *Gemein*wille konkret sein solle und warum er von einer Ungleichgewichtung der Stimmen, statt der egalitären Gemeinschaft gefunden werden könne. Schlegel wertet den Demokratiebegriff auf, indem er ihn mit dem Republikanismusbegriff über die Gleichheit und den Gemeinwillen zusammendenkt, aber erlaubt einen Aristokratismus, indem er eine Ungleichgewichtung von Stimmen forciert. Das öffnet die Tür für eine elitäre Repräsentation:

> »Daher ist die politische Repräsentation allerdings ein unentbehrliches Organ des Republikanismus. – Wenn man die Repräsentation von der politischen Fiktion trennt, so kann es auch ohne Repräsentation einen […] Republikanismus geben; wenn man unter Repräsentation auch die Fiktion begreift, so tut man Unrecht, die den alten Republiken abzusprechen.«[121]

Demnach gelten notorisch fehlerhafte Republiken (wie vormoderne Formen) auch als *Republik*. Effektiver sei aber eine repräsentative Variante. Ähnlich wie Paine sieht Schlegel eine konzeptuelle Evolution von antiker zu moderner Republik oder von antiker zu moderner Demokratie, wobei die »repräsentative Republik/Demokratie« bevorzugt wird, da hier die Fiktion des Gemeinwillens via Repräsentation am ehesten realisiert werden könne. Anders als bei Rousseau könne der Gemeinwille repräsentiert werden, da er zur politischen Fiktion erklärt wird. Somit fungiert der Begriff des *Gemeinwillens* bei Schlegel als Begründung für Demokratie *und* Repräsentation. »Die Kraft der Volksmehrheit, das Proximum der Allheit und Surrogat des allgemeinen Willens, ist *die politische Macht.*«[122] Schlegel oszilliert innerhalb des Republikanismus zwischen Demokratie und Aristokratie. Beide Staatsformen würden die extremen Formen der Republik darstellen, die gemischt werden könnten. »Es gibt unterschiedliche Formen der Repräsentation (wie Mischungen des Demokratismus und Aristokratismus), aber keine reinen Arten, und kein Prinzip der Einteilung a priori.«[123] Die Repräsentation wird rhetorisch von ihrem elitären Charakter getrennt. Sie solle demokratisch bestimmt sein. Damit sind sowohl eine Aufwertung des Demokratiebegriffs als auch eine Umdeutung der Termini *Repräsentation* und *Demokratie* verbunden, womit sie kombinierbar werden. Dieser hohe argumentative Aufwand der Neudeutung zeigt, dass es historische und systematische Schwierigkeiten gibt, die Konzepte zusammenzudenken. Wie zu Paines

119 Zit. Ibid. [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].

120 Armut oder Weiblichkeit seien aber keine Prinzipien, die eine politische Exklusion rechtfertigen würden, womit Schlegel sich für ein allgemeines Wahlrecht (von Bürgern und Bürgerinnen) ausspricht.

121 Zit. Ibid., S. 212f.

122 Zit. Ibid., S. 213 [Hervorhebung stammt aus dem Original. P. D.].

123 Zit. Ibid. S. 213f.

Repräsentationsverständnis belegt (siehe Abschnitt 3.1.2), besteht das Grundproblem darin, dass eine Kontinuitätslinie von antiker zu moderner Demokratie unterstellt und der historische Bruch der Umdeutung von Demokratie (und Republik) geglättet wird, damit diametral zueinanderstehende Prinzipien kompatibel erscheinen.[124]

Eine weitere Aufwertung des Demokratiebegriffs zeigt sich in Schlegels begrifflicher Differenzierung von *Demokratie* und *Ochlokratie*. Dabei sei Erstere die republikanische und am Gemeinwillen orientierte Macht und Letztere die despotische Massenherrschaft. Der Begriff *Demokratie* erhält einen Freispruch von der Pöbelherrschaft, da Bewegungen wie die Sans-Culotte als ochlokratisch interpretiert werden. Die »repräsentative Demokratie« als republikanisches Phänomen ordnet er dagegen als ungefährlich ein. Damit wird terminologisch getrennt, was Kant für identisch hält.[125] Schlegel generiert ein semantisches Feld aus *Demokratie*, *Republik*, *Repräsentation*, *Freiheit* und *Gleichheit*. Das bestätigt die erste Hauptthese bezüglich der Diskursverlierer abermals, da eine Aufwertung des Demokratiebegriffs hier explizit vorliegt. Jedoch ergeben sich konzeptuelle Widersprüche bezüglich Demokratie und Repräsentation. Auch ist nicht klar, ob Schlegel mit der Stimmenungleichheit eine Kombination aus Versammlungsdemokratie und Repräsentation (wie es einige Anti-Federalists und Condorcet tun) oder eine Mischung aus demokratischen und aristokratischen Prinzipien meint. Oder meint Schlegel lediglich das Oxymoron einer »Elitedemokratie«? Oder ist nur eine Repräsentation mit Stimmungleichgewichtung, aber allgemeinem Wahlrecht gemeint? Bei den letzten beiden (malevolenten) Interpretationen würde es sich um Distinktionstheorien handeln, da die Repräsentanten eher den Gemeinwillen wiedergeben würden, aber kombiniert mit einer demokratischen Sprache. Da sich Schlegel weder explizit für ein imperatives Mandat noch für eine Volksversammlung, aber für eine Stimmenungleichheit ausspricht und direktdemokratische Bewegungen oder den Widerstand der Sans-Culotte als ochlokratisch deutet und die Repräsentation als notwendig erachtet, ist es naheliegend, dass sich hinter Schlegels demokratischer Sprache eine Skepsis gegen eine direkte Volksmacht verbirgt. Trotz der Aufwertung des Demokratiebegriffs ist nicht immer deutlich, wo Schlegel faktisch egalitär-partizipatorischer argumentiert als Kant.

Bei Fichte spielt die Beteiligung des Volkes an der Gesetzgebung eine eher geringfügige Rolle. Hinzu kommt aber, dass er den Begriff der *Demokratie* begrenzt aufwertet. Wie Schlegel geht er vom Willen aus. Von diesem aus soll das Prinzip des Gemeinwillens, der volkssouveränen Repräsentation mit der partiellen Aufwertung des Demokratiebegriffs erarbeitet werden. Es ist zu fokussieren, ob mit der Begriffsaufwertung ein Zuwachs an Volksmacht gedacht wird oder ob der *demos*, wie bei Kants Republikanismus, institutionell durch Repräsentation und Gewaltenteilung marginalisiert wird.

Das Gesetz steht für Fichte über den Einzelwillen. Doch das Gesetz ist an den freien Willen gebunden, und der Staat hat dies zu garantieren. Dies geschieht über die Vereinigung der Individuen. Der Gemeinwille sei immer gerecht. Aus diesem Vorzug des kryptischen Gemeinwillens ergibt sich eine Bevorzugung der kollektiven Autonomie,

124 Vgl. Ibid., S. 212-214.

125 Vgl. Ibid., S. 214-216; Hölzing: Republikanismus, S. 119f.

was demokratisch sein kann. Der Gesetzeswille müsse immer kongruent mit dem Gemeinwillen sein. Dazu übernimmt Fichte nicht nur Rousseaus Konzept, sondern auch Kants politischen Imperativ und liefert eine Kombination aus individueller und kollektiver Autonomie.[126] Daraus folgt, dass es dem Volk obliegt, Gesetze zu machen und die Regierung zu kontrollieren. Darum sei es, wie bei Jefferson, an jeder souveränen Generation, über eine neue Verfassung zu entscheiden. Hierfür sind eine starke politische Gleichheit und die Zerstörung von Privilegien nötig. Wie Sieyès oder Schlegel geht Fichte davon aus, dass der Gemeinwille durch die Volksrepräsentanten gefunden und realisiert werden könne. Der Begriff *Volk* wird als Sammelbegriff des Privatwillens dargestellt, welches zur *Gemeine* konstituiert werden kann.[127] Batscha liefert dazu zwei Interpretationsmöglichkeiten: Das Volk kann die Einheit sein, die eine Vereinigung von Einzel- und Gemeinwillen bietet, und/oder es ist der Revolutionär, da es diejenigen Institutionen, die dem Gemeinwillen widersprechen, stürzen darf.[128] Die erste Variante soll den Gegensatz der Willensarten überbrücken. Dies schließt die zweite Variante nicht aus. In beiden liegt die Spannung zwischen der Volksmacht, die selbst als das Gemeine konstituiert ist, und der Repräsentation der Gemeinschaft durch eine Elite. Das Volk kann bei Fichte selten selbst entscheiden. Es gehorcht meist der staatlichen Autorität und entscheidet periodisch oder im Konfliktfall der Institutionen über einen Personalwechsel der Regierung.[129] Etwa könnte das Volk Berufspolitiker absetzen und kontrollieren, damit der Gemeinwille erfüllt wird, auch innerhalb einer Amtsperiode. Eine solche Auslegung gibt dem Volk eine größere Macht und erhöht die Rechenschaftspflicht der Amtsinhaber, was die negative Partizipation erhöht. Denn bei Bedarf, wird der *Probierstein* von der legislativen Elite missachtet, könnte sich der vereinigte Volkswille selbst formulieren. Fichte wirkt (aufgrund der revolutionären Option eines Volkes) demokratischer als Kant.

Dies bedeutet aber keine so eindeutige Aufwertung des Demokratiebegriffs, wie bei Schlegel. Aber auch Fichte akzeptiert eine »repräsentative Demokratie«.

> »Ferner werden die Vertreter der exekutiven Gewalt, entweder für ihre Person gewählt, oder nicht. Im ersten Falle werden, entweder *alle*, oder nur *einige*, gewählt. Sie werden gewählt, unmittelbar durch die Gemeine in der *Demokratie*, im engeren Sinne des Wortes, d.h. in der, die eine Repräsentation hat, und darum eine rechtmäßige Verfassung ist. Wenn *alle* obrigkeitlichen Personen, unmittelbar durch die Gemeine gewählt werden, ist es eine *reine*, wo nicht, eine *gemischte Demokratie.*«[130]

Illegitim ist für Fichte die klassische Demokratie, rechtmäßig dagegen die »repräsentative Demokratie«, da sie eine rechtmäßige Verfassung hat und auf der Repräsentation

126 Vgl. Willms: Die totale Freiheit, S. 96-98.

127 Vgl. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 16, S. 165-170. *»Das Volk wird durch die Konstitution, im voraus, auf einen bestimmten Fall, als Gemeine erklärt.«* (Zit. Ibid., § 16, S. 167 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].)

128 Vgl. Batscha: Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes, S. 164.

129 Vgl. Schottky: Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert, S. 231f.; Fetscher: Republicanism and popular sovereignty, S. 594f.

130 Zit. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 16, S. 160 [Hervorhebung stammt aus dem Original, P. D.].

des Volkes fußt. Absurder Weise ist die repräsentative Form für Fichte sogar diejenige, die dem engeren Sinne des Begriffs entspreche. Wie Schlegel zeichnet Fichte eine terminologische Verbindung aus klassischer und »repräsentativer Demokratie« heraus, akzentuiert aber deren Unterschiede. Seine Ablehnung einer klassisch-demokratischen Staatsform bezieht sich (anders als bei Kant, Sieyès oder den Federalists) nur auf die spezifische realhistorische, ursprüngliche, antike Demokratie. Insofern wertet Fichte die Demokratie weniger kategorisch ab als Kant. Denn die Kritik anderer Elitetheoretiker betrifft meist die Demokratie per se. Bei Fichte wird aber (begrifflich unsauber) zwischen angeblich repräsentativer und antiker Demokratie differenziert. Indem Fichte einen Legitimationsunterschied zwischen Repräsentation und originärer Demokratie feststellt, aber für beide Ansätze denselben Terminus nutzt, wertet er einerseits den Begriff *Demokratie* partiell auf, während er die ursprüngliche Demokratie konzeptuell abwertet. Dies ergibt eine inkonsistente Fusion aus *Demokratie* und *Repräsentation*. Die Unterscheidung zwischen reiner und gemischter Demokratie bezieht sich nicht darauf, ob als Staatsform die klassische Demokratie oder nur Elemente davon vorliegen. Es geht Fichte darum, ob die Exekutive komplett (rein) oder teils (gemischt) von den Repräsentanten rekrutiert wird. Eine »reine Demokratie« könne hier eine »repräsentative Demokratie« sein. Das ist eine exzeptionelle zeitgenössische Semantik. Innerhalb der Republik sind, mit Bezug auf die Exekutive, auch eine Monarchie oder Aristokratie (oder »Aristo-Demokratie«) möglich.[131] Schlegel und Fichte werten mehr oder weniger stark den Begriff *Demokratie* auf (Hauptthese eins). Verbunden damit ist aber eine Abwertung der direkten Selbstgesetzgebung (Hauptthese zwei).

Darüber hinaus ordnet Fichte die Staatsgewalten anders als Kant. Dementsprechend nimmt der *demos* eine Rolle als Politikerkontrolle und potenzieller Revolutionär im Staatswesen ein. Auf der einen Seite stehen Legislative und Exekutive, auf der anderen das Ephorat (benannt nach den spartanischen Ephoren). Letzteres wird für Fichte zum politischen Allheilmittel und Verfassungswächter. Es soll die Aufsichts- und Kontrollinstanz des Volkes sein. Den Gegensatz von Ephorat und Legislative/Exekutive beschreibt er folgendermaßen:

> »Unseren Untersuchungen zufolge ist die exekutive Gewalt […] und das Ephorat zu trennen. Die erstere umfaßt die gesamte öffentliche Gewalt in allen ihren Zweigen; aber sie muß über die Verwaltung derselben dem Ephorate […] verantwortlich gemacht werden.«[132]

Das Ephorat als zusätzliche Staatsgewalt überprüft die Widerspruchsfreiheit von Rechtsprechung und -anwendung und kann bei Rechtsverstößen ein *Staatsinterdikt* ausrufen. Dann kommt es zur Aufhebung der Rechtsgewalt. Nun müsse das versammelte Volk entscheiden, ob Regierung oder Jurisdiktion des Hochverrats schuldig ist. Mit diesem Vorstoß verlässt Fichte die traditionelle Gewaltenteilungslehre und die aristotelischen Staatsformen. Denn nun wird es unwichtig, ob der Staat monarchisch, aristokratisch oder demokratisch organisiert ist, solange eine Gewaltenteilung samt Ephorat vorliegt. Letzteres dient einer Kontrolle durch das Volk oder in seinem Namen,

---

131 Vgl. Ibid., § 16, S. 159-161.

132 Zit. Ibid., § 16, S. 159.

konkretisiert durch ein Suspensionsrecht. Fichte vergleicht das Ephorat auch mit dem römisch-republikanischen Volkstribunat. Die negative Gewalt der Ephoren suspendiert die positive Gewalt der Exekutive, damit die Gemeine über die Anklage entscheide. Dadurch wird das Volk zum Richter, aber ist selbst kein Kläger. Die Gewaltenteilung ist funktional und personal gewährleistet, und doch spielt das Volk eine aktive, richtende Rolle. Versagt das Ephorat, ergibt sich für das Volk selbst ein Widerstandsrecht, da es selbst die Aufgabe der untauglichen Ephoren wahrnimmt.[133] Die Ephoren sind dennoch politische Eliten, denn das Volk wählt sie aus den reifsten Männern: »[A]uf wen das Auge und das Zutrauen des Volkes fällt, welches, gerade um dieser erhabenen Wahl willen, auf seine biederen, und großen Männer, fortgehend aufmerken wird, derselbe wird Ephor.«[134] Durch den Wahlakt wird die Gemeine, das Volk, aufgelöst, da das Ziel des allgemeinen Willens erreicht ist: Rechtsschutz.[135] Auch wenn ein Ephor eine Vetofunktion gegen die Legislative hat und dem Volk eine negativ-legislative Stimme geben kann – und Fichte geht damit nicht so weit wie die römischen Republikaner –, ergeben sich zumindest Parallelen von Ephorat und attisch-demokratischen *ostrakismos* (als Kontrollinstrument der *ekklesia* gegen mutmaßliche Staatsfeinde, die auf Zeit verbannt werden) oder Volksgerichtshöfen. Dies wäre keine Volkssouveränität, aber eine erhöhte negative Volksmacht.

Es ist fragwürdig, wenn Fetscher Fichte als Demokraten tituliert, da das Volk sich selbst eine neue Verfassung geben könne und die Gesetze verabschieden solle.[136] Zurecht kritisiert Maus diese Interpretation. Denn zusätzlich zu den oben konstatierten terminologischen Unsauberkeiten bestünde für Fichte die Bevölkerung vorrangig aus Untertanen. »Für eine Vertragstheorie, die die Entbehrlichkeit demokratischer Gesetzgebung dartut, ist das Prinzip der Volkssouveränität notwendig gegenstandslos.«[137] Das Volk ist für Fichte, so Maus, ein Produkt eines rechtlichen Willensaktes, und vor allem die Exekutive ist für ihn entscheidend. Maus geht sogar so weit, die revolutionäre Lesart des Volkes (Batschas These) abzulehnen. Fichte schreibt zwar: »[D]as Volk ist in der Tat, und nach dem Rechte, die höchste Gewalt, über welche keine geht, die die Quelle aller anderen Gewalt, und die Gott allein verantwortlich ist.«[138] Aber die Verfassungseinrichtung geht vom Ephorat aus. Und das Volk sei eher eine Fiktion, gedacht als vereinigte Entität, während realiter das Volk kein Ganzes sein könnte und somit aus einzelnen Subjekten bestünde.[139] Diese Lesart ist gewiss malevolent und einseitig. Sie trifft aber den Punkt, dass Fichtes Repräsentation dem Bürger bestenfalls Raum für den Wahlakt und die zwischenzeitliche Absetzung der Exekutive gibt – für gewöhnlich auf Initiative einer elitären Institution –, ihn aber ansonsten zum Untertanen oder Widerständler, aber kaum zum demokratischen *citoyen* macht. Obgleich Maus es nicht

133 Vgl. Batscha: Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes, S. 168-173; Seidel: Johann Gottlieb Fichte zur Einführung, S. 93-95.

134 Zit. Fichte: Grundlage des Naturrechts, § 16, S. 178.

135 Vgl. Ibid., S. 158f./169-178.

136 Vgl. Fetscher: Republicanism and people's sovereignty, S. 592-594.

137 Zit. Maus: Über Volkssouveränität, S. 145.

138 Zit. Fichte. Grundlage des Naturrechts, § 16, S. 179.

139 Vgl. Maus: Über Volkssouveränität, S. 145-148/156f.

zugibt, wäre Fichte damit ähnlich undemokratisch wie Kant, jedoch mit einer teildemokratischeren Semantik und der Option eines revolutionären Volkes.

Die erste Hauptthese der Arbeit lässt sich hier teilweise bestätigen. Zwar lehnt Kant die Demokratie weiterhin als despotisch ab und trennt sie vom semantischen Feld von *Republikanismus*, *Repräsentation*, *Volkssouveränität*, *Gewaltenteilung*, *Freiheit*, *Gleichheit* und *Selbstständigkeit*. Fichte und noch stärker Schlegel werten aber die *Demokratie* auf, einerseits verstanden als weiterentwickelte, nichtathenische Form der Selbstherrschaft und der Volkssouveränität, andererseits als repräsentative Variante, woraus sich ein Begriffsfeld aus *Demokratie*, *Repräsentation*, *Republik*, *Volkssouveränität*, *Freiheit* und *Gleichheit* ergibt. Damit werten Fichte und Schlegel den Demokratiebegriff in den 1790ern auf und sind stringenter, da sich die Trennung der *Volkssouveränität* und *Republik* von der *Demokratie* nicht aufrechterhalten lässt. Problematisch bezüglich der zweiten Hauptthese ist, dass Fichte und Schlegel den Begriff auch umdeuten. Denn Schlegel spricht von einer Weiterentwicklung der Demokratie/Republik in einer repräsentativ-demokratischen Republik, die elitäre Elemente zulässt und begrüßt. Und Fichte spricht von einer »repräsentativen Demokratie« als *reine Demokratie* (wenn sie vollständig die Exekutive rekrutiert), erlaubt aber zusätzlich Elemente, die man demokratisch-republikanisch oder auch elitär lesen kann, wie das Ephorat. Aus den unterschiedlichen Konnotationen, die die *Demokratie* im revolutionären Diskurs des Deutschen Idealismus erhält, folgt indes nicht, dass das intendierte republikanische System grundlegend partizipatorischer oder egalitärer wäre bei den demokratiefreundlichen Denkern, sondern dass der elitäre Republikanismus Kants auf das Modell der repräsentativ-demokratischen Republik übertragen und etwas angepasst wird.

## 5.3 Republikanische Bürgertugend

Wie wird der Bürgerbegriff verstanden? Mit welchen Argumenten wird ihm eine Tugend oder Qualifikation zur politischen Teilhabe attestiert oder abgesprochen?

Kants Republikanismus ist nicht mehr klassisch, da er vom republikanischen Tugendbegriff weitgehend ablässt. Stattdessen setzt er auf automatische, formalisierte Mechanismen, die den vereinigten Volkswillen hervorbringen sollen. Er führt eine ähnliche Begründung an wie *Publius* für das *checks and balances* samt Exklusion des Volkes. Der Staat soll bei Kant trotz egoistischer Triebe in der Bürgerschaft aufrechterhalten werden. »Das Problem der Staatserrichtung ist […] selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben), auflösbar.«[140] Kant geht von einem Egoismus der Bevölkerung aus, die trotz eventueller Bosheit sich rational auf den Republikanismus einigt, um Überleben und Freiheit gegenseitig per Eintritt in den bürgerlichen Zustand und reziproken Verzicht bestimmter Willkürfreiheiten zu sichern. Der gemeinsame Wille zur Konstituierung des Republikanismus ist das jeweilige Eigeninteresse. Die teils antagonistischen Interessen sind der Primat, nicht eine Bürgerschaft, die eine gemeinsame politische Welt generiert und sich selbst regiert. Zwar mag Kants Behauptung damit realistischer sein als ein idealisierter Bürgerbegriff, aber sie bevorzugt den *bourgeois*

140 Zit. Kant: Werke, Bd. 6, B 61, S. 224.

gegenüber dem *citoyen* respektive identifiziert sie miteinander, indem der Handelsgeist des Besitzbürgers (als Privatinteresse) als friedensstiftend bezeichnet wird – eine These, die die neueste Geschichte hinreichend empirisch widerlegt hat.[141] Dies zeigt abermals Kants Präferenz des Besitzindividualismus gegenüber der egalitären Partizipation eines Volkes. Dadurch wird die antibabouvistische und antijakobinische *order of egoism* bei Kant präferiert – entgegen einer klassisch-demokratischen Gleichheitsordnung.

Vom Politiker verlangt Kant dagegen moralische Standards, wenn auch keine Tugendethik. Denn der Berufspolitiker ist in der Publizität rechenschaftspflichtig und soll von Philosophen beraten werden. Damit die Amtsmacht den Politiker nicht korrumpiert, soll der Philosoph an der Seite des Herrschers stehen. Der vom Philosophen beratene moralische Politiker hält sich an den kategorischen Imperativ, indem er keine moralischen Verstöße akzeptiert, da er der Moral gegenüber Klüngeleien und Machtzuwachs den Vorzug gibt sowie gemäß der simulierten Volkssouveränität in der Öffentlichkeit handelt. Die Politik wird idealiter, aber nicht juristisch verbindlich der Urteilskraft, dem Recht und der Moral unterworfen. Das Volk dagegen muss nicht moralisch in Staatsfragen sein, da es selbst kaum eingreift und sich nur auf gegenseitige individualistische Grundnormen einigen muss. Für das Individuum folgen daraus der kategorische Imperativ und die Einhaltung von Recht und Gesetz.[142] Wenn diese Konzeption neutral bezüglich der Gemeinwohlorientierung der Akteure wirkt, gibt es doch politische Moralstandards des Berufspolitikers, die nicht vom Volk sanktioniert werden, sondern vom Einfluss von Philosophen, Juristen und der Publizität beurteilt werden. So wird eine begrenzte Elitetheorie entworfen, mit einem kaum substanziellen Gemeinwohlbegriff. Da dem Volk keine Sanktionsmechanismen, von der Wahl und der öffentlichen Kritik abgesehen, zugeschrieben werden, bleibt alles daran hängen, ob der *Probierstein des Rechts* erfüllt wird, wodurch Kant eine Elitetheorie vorliegt, die ohne starke politische Tugend oder faktische Volksmacht auskommt.

Dabei soll der Bürger gar nicht politisch partizipieren und muss nicht Vermögen umverteilen, um das Gemeinwohl zu sichern. Er darf ganz an seine Eigeninteressen denken. Dennoch leitet Maus daraus eine demokratische Stoßrichtung Kants ab. Denn Recht und Ethik seien zumindest für Kant gleichursprünglich, indem der kategorische Imperativ die individuelle Freiheit bestimmt, welcher als Moral den Oberbegriff für Recht und Ethik darstellt. Moral bleibt aber dem Recht (und damit auch dem Politiker) übergeordnet. So meint Maus, dass, wenn die ethische Autonomie des Einzelwillens

---

141 Vgl. Herb: Bürgerliche Freiheit, S. 73-78; Hüning, Dieter: »Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann.« – Handel, Recht und Frieden in Kants Geschichtsphilosophie, in: Asbach, Olaf (Hg.): Der moderne Staat und ›le doux commerce‹. Politik, Ökonomie und internationale Beziehung im politischen Denken der Aufklärung (= Staatsverständnisse, Bd. 68), Baden-Baden 2014, S. 251-274, hier: S. 269-271.

142 Vgl. Kant: Werke, Bd. 6, B 69f./82-108, S. 228/239-249; Riley, Patrick: Social contract theory and its critics, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge 2006, S. 347-378, hier: S. 370-373; Ottmann: Geschichte des politischen Denkens, Bd. 3, Teilbd. 2, S. 172-176; Haakonssen, Knud: German natural law, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought, Cambridge 2006, S. 251-290, hier: S. 285-287.

durch den kategorischen Imperativ auf der geprüften Universalisierbarkeit der Handlungsmaxime fußt, eine Universalisierung der Gesetzgebungsverfahren durch Beteiligung aller folgen muss.[143] Fundieren lässt sich diese Position durch folgendes Kant-Zitat:

> »Der Wille aller ist jeder Zeit gut. Der Willen der einzelnen mag noch so böse seyn. Denn das Böse hat darin etwas Besonderes, daß es unter allen Zusammen nicht einstimmig ist und sich so aufhält, daß es kein Resultat herausbringt, als nach der Regel des Guten.«[144]

Damit rezipiert Kant Rousseaus *volonté générale*. Das Prozedere garantiert keine Einstimmigkeit des Guten – dem entgegen sei das Böse unfähig zur Einstimmig- und Universalisierbarkeit –; aber damit wird ein guter Wille der beteiligten Bürger unterstellt.[145] Dennoch gibt es im provisorischen Republikanismus keine Übereinstimmung der Moralität, sondern nur prozedurale Mechanismen der Staatsverfassung und Einhegung von Herrschaft. Indem Kant nicht die aristotelischen Prämissen teilt – dass der Bürger nach Autarkie strebt, um als höheres Ziel gemeinsam im Politischen zu partizipieren und dass die Masse als Kollektiv (dem Summationsargument zufolge) klüger sei als die Wenigen –, sondern von sozialen Antagonismen, die staatlich moderiert werden, als vorrangige Triebkraft ausgeht, konstatiert er, wie Saage feststellt, die Triebstruktur eines kompetitiv agierenden Besitzbürgertums.[146] Egoistische Interessen führen den Bürger kaum in die Politik, sofern seine privaten Rechte gesichert bleiben und der *Probierstein* erfüllt ist. Hinzu kommt, dass das Prinzip der Einstimmigkeit aller den vollkommenen Konsens des Guten darstellt. Damit kann aber – entgegen Aristoteles' Summationsargument – der demokratische Mehrheitsbeschluss normativ außer Kraft gesetzt werden, indem Minderheiten Vetofunktionen bekommen. Denn nicht die Mehrheit, sondern die Einstimmigkeit garantiert hier das Gute.

Während Kant dem handeltreibenden Besitzbürger den Vorrang einräumt, geht es Fichte im *Geschloßnen Handelsstaat* um Freihandelskritik sowie um das individuelle und gemeine Wohl. Der Staat reguliert die Wirtschaft, indem er die Güter in Magazinen verwaltet, Steuern erhebt und die von der Weltwirtschaft losgelöste Währung kontrolliert. Ziel ist die Autarkie von Staat und Einwohnern, was am besten in der Planwirtschaft eines geschlossenen Vernunftstaates funktioniere, sofern der Staat in den »natürlichen Grenzen« verlaufe. Fichtes Prinzipien sind die rückwärtsgewandten Konzepte Frugalität und Autarkie. Daraus soll innerstaatlicher Wohlstand und Zeit für Muße entstehen, da der Mensch zwar arbeiten, aber noch Freizeit (etwa für Kunst oder, je nach Staatsform, für Politik) übrighaben soll. Alle sollten am Wohlstand teilhaben. Damit ist sein Ansatz eine ökonomische Homogenität, aus der eine soziale Partizipation einer streng geregelten Solidargemeinschaft entstehen soll.[147]

---

143 Vgl. Maus: Zur Aufklärung der Demokratietheorie, S. 171-175.

144 Zit. Kant: Werke, Bd. 4, S. 491.

145 Vgl. Maus: Zur Aufklärung der Demokratietheorie, S. 180-186.

146 Vgl. Saage: Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant, S. 129-143.

147 Vgl. Seidel: Johann Gottlieb Fichte zur Einführung, S. 95-98; Nakhimovsky: The Closed Commercial State, S. 106-110; vgl. auch Dingeldey: The Nation as a Tool to regulate Markets?, S. 128f.

Die republikanischen Bedingungen der sozioökonomischen Homogenität für eine Interessenähnlichkeit und ein (sozial verstandenes) Gemeinwohlbestreben sollte hier für den Einzelnen gegeben sein. Somit geht es Fichte um ein System, das er für moralischer hält als den materialistischen Egoismus, und um eine Gemeinschaft aus Zusammengehörigen, statt dem *Volk von Teufeln*. Das lässt zumindest das Potenzial, dass eine Bürgerschaft politisch agieren kann. Denn Fichte weist im *Naturrecht* dem *demos* eine wichtigere politisch-moralische Rolle zu als Kant. Zudem sollten die Menschen ökonomisch befriedigt und zum Selbstdenken erzogen werden. Die staatliche Erziehung schaffe die Rahmenbedingungen, um die Versittlichung voranzutreiben, indem Recht und Ethik vermittelt werden, womit die Edukanten zu vernünftigen politischen Bürgern, die die Gesetze akzeptieren und wertschätzen, würden. Dadurch entstehe der Gemeinwille, der durch die Obergewalt ausgedrückt werde. Denn der sittliche Gemeinwille wird der Endzweck der Gemeinschaft. Der Vernunftstaat ist für Fichte jener Staat, in dem ein Maximum an Kongruenz zwischen den Zielen des Staates und der Bürger besteht. Der Privatwille solle durch Erziehung und eine gemeinsame Einstellung harmonisiert werden.[148]

Dies ergibt die Gefahr eines vergesellschafteten Staates. Jene bürgerlichen Prinzipien sind die von egalitären, rückwärtsgewandten Republikanern, die eine kulturelle und vor allem sozioökonomische Homogenität, eine bürgerschaftliche Erziehung und einen egalitären Willen intendieren – Aspekte, die sich besser mit den demokratischen Prinzipien der gleichen Partizipation und positiven Freiheit harmonisieren lassen als die *order of egoism*. Schottky bemerkt aber gegen Fichtes Gemeinwohlbegriff zurecht, dass dieser ohne objektive Gültigkeit ist, da die angenommene Übereinstimmung von empirischen Gesamtwillen und apriorischen Vernunftrecht nicht automatisch zutrifft.[149] Wenn der Volkswille als Gemeinwille gelte, ist dieser Wille nur von einer Qualität, wenn er der Bedingung des vage formulierten Gemeinwillens entspricht. Der Gemeinwille kann entweder zur Rhetorik werden oder auf das realitätsferne Ideal reduziert werden. Damit ist weniger das Prinzip der freien und gleichen Partizipation entscheidend, sondern die Qualität des Ergebnisses.[150]

Da diese Gemeinwohlbegriffe nur wenig Substanz aufweisen, genauer gesagt das Gemeinwohl bei Kant nicht einmal an das Bestreben der Bürger gekoppelt ist, wird

---

148 Vgl. Soller, Alois K.: Nationale Erziehung und sittliche Bestimmung, in: Hammacher, Klaus/Schottky, Richard/Schrader, Wolfgang H. (Hg.): Fichte-Studien, Bd. 2: Kosmopolitismus und Nationalidee, Amsterdam 1990, S. 89-110, hier: S. 90-97/108f.; Batscha: Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes, S. 157-164/219-224; Beck: Fichte and Kant on Freedom, Rights, and Law, S. 140f./144-170.

149 Vgl. Schottky: Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie, S. 234-236.

150 Bei Schlegel verhält es sich kaum anders. Die entscheidende Bildungsaufgabe kommt aber hier weniger der politischen Erziehung zu, sondern der Kunst, der romantischen Universalpoesie, die eine Zivilreligion generieren soll. Die menschliche Schöpfung von Freien und Gleichen ist für Schlegel auch ein ästhetisches Projekt, ein Republikanismus, der aus Bürgern besteht, die rational und phantasievoll-kreativ sind. (Vgl. Schlegel, Friedrich: Athenäums-Fragmente und andere Schriften, Berlin 2013, S. 33f.; Hölzing: Republikanismus in Deutschland, S. 251f.) Dies kann einen partizipatorischen Duktus haben, wenn die Menschen ihre Welt gemeinsam gestalten.

daraus eine Hülse, die mit dem Streben nach den jeweiligen Freiheits- und Gleichheitsformen in einer Gemeinschaft gefüllt wird. Das ergibt einen Nexus aus Gemeinwille, Moral, Republikanismus, Politik und Recht; jedoch ohne Bürgern mehr als Eigeninteressen und einen Freihandelsgeist zu attestieren – außer, dass sie als einstimmige Entität das Gute bewirken. Dadurch wird ex negativo und demokratieskeptisch der Mehrheit der Bürgerschaft keine sonderliche Überlegenheit bei politischen Entscheidungen unterstellt. Bei Fichte ergibt sich dagegen ein Konnex aus Sittlichkeit, Recht, Republikanismus, Gemeinwohl, politischer Erziehung und Gleichheit. Das ist demokratischer und auf die Autonomie ausgerichtet, lässt aber (durch den starken Zentralstaat) Raum für Elitarismus. Selbst wenn Fichtes Gemeinwillensbegriff sich als nicht tragfähig herausstellt, hat er mehr demokratische Elemente als Kant, da er die Sittlichkeit und Erziehung zur Solidargemeinschaft der gesamten Bürgerschaft zuschreibt, damit sie zur demokratischen Bürgerschaft wird.

## 5.4 Fazit: Der doppelte Wandel der Demokratie im Deutschen Idealismus

Im Laufe der 1790er Jahre kam es in Deutschland – nach einer frühen Begeisterung für die revolutionären Werte – zu einer Desillusionierung aufgrund der *Terreur*, der Jakobinerdiktatur und der Herrschaft des Direktoriums. Anfang des 19. Jahrhunderts wurde dies nicht besser, als Napoléon I. bis 1806 das Heilige Römische Reich deutscher Nation zerschlug. Die Volksgesellschaften zerfielen im Linksrheinischen ab 1800, nachdem Frankreich die konstitutionellen Zirkel abgeschafft hatte.[151] Das Rheinland wurde wieder in die deutschen Fürstentümer integriert, die cisrhenanische Republik wurde verhindert. Zwischen 1806 und 1814 keimten die Werte Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit abermals auf. Sie wurden aber in den Kriegen gegen Frankreich (als vermeintlicher Befreiungskampf) zunehmend nationalistisch und oft antirevolutionär angewendet. Mit dem Wiener Kongress und der Restauration 1814/15 war es zunächst vorbei für demokratische Bestrebungen. Die deutschen Fürsten, befreit von der Autorität eines Kaisers und sich zum Deutschen Bund zusammenschließend, waren die Profiteure der Kriege.[152]

Dennoch positionieren sich Kant, Schlegel und Fichte Ende des 18. Jahrhunderts aufseiten des Republikanismus. Zur ersten Hauptthese (die Aufwertung des Demokratiebegriffs) lässt sich zusammenfassend Folgendes festhalten: Für Kant ist der Terminus *Demokratie* pejorativ. Bei ihm ergibt sich ein Nexus aus individueller Freiheit, formaler Gleichheit und wirtschaftlicher Selbstständigkeit als Zugangsvoraussetzung zur Vollbürgerschaft. Daran anschließend formiert sich das semantisch-institutionelle Feld aus Republikanismus, Repräsentation, simulierter Volkssouveränität und Gewaltenteilung. Die *Demokratie* wird davon getrennt und semantisch assoziiert mit der *Despotie*, da die Volksmacht weder gewaltengeteilt noch repräsentativ sein könne. Auch bei Fichte ergibt sich ein Nexus aus Freiheit (positiv wie negativ verstanden) und Gleichheit

151 Vgl. Kusch: Zentren des Republikanismus, S. 325.

152 Vgl. Süßmann: Vom Alten Reich zum Deutschen Bund, 1789-1815, S. 130-136/143.

(formal, politisch und teils sozial begriffen), aber angereichert durch die gegenseitige Anerkennung – statt der Selbstständigkeit. Aus ihr folgen die gewaltengeteilte Republik, indirekte Volkssouveränität, negative Volksmacht, Repräsentation, aber auch »repräsentative Demokratie«. Was die Terminologie betrifft, zeigt sich die Besonderheit, dass Fichte um 1800 den republikanischen Frieden im geschlossenen Handelsstaat sieht. Bei Schlegel wiederum werden *Republikanismus* und *Demokratie* synonym verwendet. Der Demokratiebegriff wird aufgewertet. Dadurch ergibt sich ein Feld aus einer positiven wie negativen *Freiheit* und einer rechtlichen und politischen *Gleichheit*, aus der ein semantisches Feld aus *Republikanismus*, *Demokratie*, *Repräsentation*, *Frieden* und *Kosmopolitismus* folgt, durch das der Demokratiebegriff aufgewertet wird. Somit konnte gezeigt werden, dass abermals philosophiegeschichtlich einige entscheidende Diskursteilnehmer bereits in den 1790ern den Demokratiebegriff positiv verwenden. Aber in Deutschland kann sich im gesamten politischen Diskurs nicht einmal der Republikanismus als Norm oder Begriff im 18. Jahrhundert durchsetzen. Somit etabliert sich der Demokratiebegriff nicht. Eine Aufwertung dieser Begriffe bleibt weitgehend auf die Philosophie reduziert.

Das ist verbunden mit der zweiten Hauptthese zur Änderung des Demokratiekonzepts. Während Kant Repräsentation und Demokratie trennt, denkt Schlegel beides zusammen. Streng genommen kann man eher Schlegel als Vordenker der »repräsentativen Demokratie« klassifizieren, indem er (ähnlich wie Paine) eine evolutive Kontinuitätslinie aus klassischer direkter Demokratie und »repräsentativ-demokratischer Republik« unterstellt. Fundiert wird das Ganze, indem er die konventionelle Gleichsetzung von *Republik* und *Demokratie* mit volkssouveränen Prinzipien unterstreicht. Nichtdemokratisch wird dies aber, indem Schlegel eine Kombination aus Aristokratie und Demokratie in der Repräsentation präferiert und dabei nicht deutlich ausarbeitet, was eine »demokratische Repräsentation« konkret sein soll, wenn darin noch der Filterungsmechanismus der Wahl einer Elite vorliegt und der Autor gleichzeitig die Gleichheit, Freiheit und Nichtbeherrschung betont. Dennoch wird heute eher Kant als Vordenker der »repräsentativen Demokratie« gehandelt – trotz kategorischer Demokratiekritik. Denn Kant legt eine protoliberale Theorie vor, die auf negativer Freiheit, Freihandel und Egoismus der Einzelnen fußt, aber nicht auf einer starken politischen Partizipation, sondern bestenfalls einer Partizipation in der Publizität, die aber keine politische Entscheidungsgewalt hat. Kants Republikanismus ist antidemokratisch, da er eine ökonomische Zugangsqualifikation zum Wahlrecht formuliert, die Repräsentation als Mechanismus, der die bürgerlichen Freiheiten schützt, begrüßt und den Gemeinwillen per rein fiktiver Volkssouveränität realisieren will.[153] Die von Kant vorgenommene Trennung von *Volkssouveränität* und *Demokratie* lässt sich nicht dauerhaft aufrechterhalten. Es wird schließlich als Demokratie verstanden werden, wenn ein System in irgendeiner Art die

153 Anders mag es sich mit der peremtorischen Republik verhalten, in der das Volk selbst das politische System als Souverän übernimmt. Doch dieses Ziel ist im Verhältnis zu seinem Besitzindividualismus, der zur politischen Ungleichheit führen muss, schwach formuliert. So kann man aus Kants Republik nur ein fernes demokratisches Potenzial herauslesen, das idealiter partizipatorischer ist als jede »repräsentative Demokratie«.

repräsentative Volkssouveränität für sich reklamieren kann. Andere moderne Prinzipien (wie Rechtsstaatlichkeit etc.) werden dagegen von Kant antizipiert. Rechtsstaatlichkeit ist mit einer Demokratie konzeptuell verträglich. Jedoch ist der Rechtsstaat selbst nicht genuin partizipatorisch oder demokratisch, aber eine Voraussetzung des modernen rechtlichen Egalitarismus. Menschenrechte werden im 18. Jahrhundert, wie Maus konstatiert, nicht per se als Schranken von Volkssouveränität als demokratische Selbstgesetzgebung konzipiert, sondern beide (Volkssouveränität und rechtsstaatlich garantierte Menschenrechte) werden als gegenseitige Optimierung und Ergänzung gedacht, indem Rechtsträger selbst entscheiden, was der konkrete Inhalt ihrer Rechte ist. Vor allem das Prinzip des »demokratischen Rechtsstaates« wird häufig auf Kant zurückgeführt, aufgrund der Kombination von Grundfreiheiten, Repräsentation und Gewaltenteilung.[154] Die Verbindung dieser Elemente kommt bei allen drei behandelten Denkern vor. Entscheidend ist aber, dass bei ihnen keine Gleichursprünglichkeit expliziert wird und je nach Fokus (Individuum oder Kollektiv; positive oder negative Freiheit; politische oder nur rechtliche Freiheit; direkte oder indirekte politische Beteiligung) sich die Denker eher zugunsten der Rechtssicherung und des Erhalts privat-individueller Freiheiten oder der kollektiven Macht im Politischen (oder Sozialen) aussprechen, ohne dem anderen davon (Menschenrechte oder Volkssouveränität) das Existenzrecht abzusprechen. Somit stehen nicht alle deutschen Denker des 18. Jahrhunderts exakt in der Mitte zwischen beiden Prinzipien: Kants Republikanismus positioniert sich eher auf der individuell-negativen Seite, Fichte auf der kollektiv-positiven Seite und Schlegel dazwischen. Das zeigt, inwieweit die moderne Definition von *Republik* oder *Demokratie* die klassisch-demokratischen Normen von politischer Freiheit und Gleichheit der Partizipation eines *demos* in einer egalitären und inklusiven *polis* modernisieren oder das Original ersetzen. Hieran zeigt sich, dass Kants Primat der »moderne Republikanismus« ist, der Schutzrechte betont und Schlegel eher die klassische *isonomia* als Grundvoraussetzung demokratischer Verhältnisse hervorhebt. So versucht Schlegel eine Synthese aus klassischer Demokratie und modernem Republikanismus zu generieren.

Dabei erscheint Fichte mit seinem *Geschloßnen Handelsstaat* demokratischer als Kant, da er nicht vom rein egoistischen Individuum ausgeht, sondern von einer sozialen und rechtlichen Gleichheitsordnung, in der es mehr positive Freiheiten geben kann. Unterminiert wird das durch den zentralen Planungsstaat und der Absurdität vieler seiner konkreten Forderungen. Zudem wird aus dem *Geschloßnen Handelsstaat* selbst (anders als im *Naturrecht*) nicht klar, ob die Staatsform demokratisch, aristokratisch, monarchisch oder republikanisch sein soll. Jedoch ist seine Volksmacht stärker als in Kants Republikanismus, indem er im *Naturrecht* das Volk als Korrektiv im *Staatsinterdikt* oder Widerstandsrecht vorsieht. Ein solches Korrektiv, zumal es primär auf der Anrufung einer elitären Institution (des Ephorats) fußt, macht keine Selbstgesetzgebung aus, aber impliziert einen gestiegenen Einfluss des *demos*. Dass sich weder Fichtes geschlossener Handelsstaat noch seine institutionellen Vorschläge im 19. Jahrhundert durchsetzen konnten, zeigt, dass mit der Aufwertung des Demokratiebegriffs keine

154 Vgl. Bielefeldt: Kant's Philosophy of Freedom, S. 552f.; Maus: Justiz als gesellschaftliches Über-Ich, S. 213. Maus folgert, dass Menschenrechte nur aus einer demokratischen Gesetzgebung resultieren können.

Ausweitung der Partizipationsintensität oder der Freihandelskritik, sondern nur eine Ausweitung des Wahlrechts einhergeht. So geht zwar die Aufwertung des Demokratiebegriffs in Deutschland in den 1790ern auf einige deutsche Jakobiner sowie Schlegel und Fichte zurück. Das moderne Demokratieverständnis basiert aber vor allem auf der Elitetheorie Kants, die mehrere undemokratische Filtermechanismen einbaut und vorrangig eine Herrschaft nach besitzbürgerlichen Prinzipien bedeutet.

Somit setzt sich auch in Deutschland die *Demokratie* als positive Norm bis 1800 nicht durch. Aber einige philosophische Diskursteilnehmer (wie Schlegel oder Fichte) werten den Begriff der *Demokratie* und der *Republik* auf, aber ohne, dass sich einer davon politisch durchsetzen kann, womit die deutsche Debatte den anderen revolutionären Diskursen hinterherhinkt. Und es gibt einige der egalitären Partizipation förderliche Ansätze, die die Diskursverlierer angeben, die graduell demokratischere Alternativen zur hier noch klar antidemokratischen Repräsentation bieten – wie Fichtes Fokus auf soziale Gerechtigkeit und positiver Handlungsfreiheit. Gleichwohl setzt sich in Deutschland die antidemokratische Strömung durch, deren Anhänger, wo sie sich republikanisch gerieren, wie Kant, im Nachhinein zu Demokraten gemacht werden. Dabei muss Fichtes Ephorat als tribunizische Institution antiquiert wirken im Vergleich zur modernen Gewaltenteilung, zumal Ephorat und *Staatsinterdikt* als reflexive Kontrolle gedacht sind und als polizeiliche Prävention von unten einen Sicherheitsstaat generieren. Gerade Fichtes Modell einer rigiden Planwirtschaft muss aber in Unfreiheit umschlagen. Gleichwohl ist es Fichtes Intention, wie Jörke bilanziert, eine kollektive Handlungsmacht zu generieren, gekoppelt an ökonomische Mindeststandards. Damit ist Fichte egalitärer, partizipatorischer und demokratischer als Kant. Fichte setzt demokratisch-republikanische Gemeinwesen in Abhängigkeit zu ökonomischen Kriterien. So ist es folgerichtig, dass die Ökonomie der staatlichen Kontrolle unterworfen werden muss, selbst wenn man Fichte nicht ins Extrem folgt. Er zeigt einen möglichen Sinn von staatlich gelenkten Redistributionsmechanismen: politische Freiheit und Gleichheit.[155]

155 Vgl. Jörke: Die Größe der Demokratie, S. 189-196.

# 6. Fazit: Der doppelte Wandel der Demokratie im 18. Jahrhundert

Die *Demokratie* als Begriff ist in der Ideengeschichte als Teil von Diskursen umstritten. Dennoch gilt sie in der vorliegenden Studie als definierbarer, nicht rein willkürlicher Terminus. Als systematischer Ansatz wurde hier eine *Demokratie klassischen Antlitzes* begrifflich gegen die sogenannte repräsentative Demokratie verteidigt. Dieses Konzept wurde aus der attischen Demokratie – als erste Demokratie – herausarbeitet. Hierbei bedeutet Demokratie die Macht eines Volkes, und das ist wörtlich und anspruchsvoll verstanden. Der *demos* gilt als eine weitreichende, umfassende Gesamtheit oder Vielheit, basierend auf den Prinzipien einer Rechts- und Redegleichheit, woraus nicht nur eine formale, sondern auch eine politische Gleichheit (und oft die Forderung nach sozialer Gleichheit) sowie vor allem die positive Freiheit des Volkes zur politischen Partizipation folgen. Daraus ergibt sich eine kollektive Autonomie, indem alle zentralen oder grundsätzlichen Entscheidungen beim *demos* liegen. Der Demos-Begriff ist doppeldeutig: Er kann eine Gesamtheit einer (im Verhältnis zur Gesamtbevölkerung eines Staates) möglichst großen Bürgerschaft meinen, oder aber die Vielen, die per Mehrheit entscheiden. Somit bedeutet Demokratie auch die Hegemonie der Vielen (oder in der Moderne: der Massen). Begrifflich wurde ein solches klassisches Demokratiebild gegenüber der »repräsentativen Demokratie« verteidigt, indem das klassische Bild die *Demokratie* wörtlich versteht: Die klassisch-griechische Konkretisierung der *demokratia* als Wurzel und Ursprung von Begriff und Konzept entspricht am ehesten dem Terminus der Volksmacht. Hier geht es um Werte und Institutionen, die in der Antike mit der Demokratie verbunden werden. Dazu gehören die möglichst große Beteiligung des Volkes, basierend auf der weitreichenden Freiheit und Gleichheit sowie der unmittelbaren Partizipation der Bürgerschaft, indem eine Volksversammlung legislativ agiert, die Bürger sich in gelosten und gewählten Ämtern regelmäßig abwechseln, dabei gegenseitig kontrollieren und wiederum von der Versammlung kontrolliert werden. Gefordert wird vom klassischen Demokratieverständnis eine Versammlung des *demos*, die selbstgesetzgebend agiert und die anderen Institutionen rekrutiert und kontrolliert. Der Anspruch der Volksmacht ist eher gegeben, wenn das Volk als Kollektiv tatsächlich die politische Macht und Freiheit innehat und nicht seine Repräsentierenden. So wer-

den auch die demokratischen Versprechen nach Freiheit und Gleichheit des Kollektivs erfüllt – zumindest rechtlich und politisch. Daraus wurde gefolgert, dass die »moderne Demokratie« sich stark von der ursprünglichen Demokratie unterscheidet und es sich bei den modernen Varianten sogar um das Gegenmodell der klassischen, egalitären, kollektiven Autonomie handelt. Wie es zu diesem fundamentalen Wandel kam, war das zentrale ideengeschichtliche Erkenntnisinteresse der vorliegenden Studie. Als Untersuchungszeitraum, in dem sich das Demokratiekonzept gewandelt hat, wurden die bürgerlichen Revolutionen ausgemacht.

Im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts kam es, wie Israel feststellt, zu einer *revolution of the mind*, einer Verschiebung von einer moderaten zu einer radikalen Aufklärungsphilosophie. Das bot die theoretische Basis für die bürgerlichen Revolutionen, die zu *General Revolutions* im transatlantischen Raum wurden. Der revolutionäre Widerstand richtet sich primär gegen soziale und politische Ordnungen, die als despotisch, unfreiheitlich und tyrannisch verstanden werden, indem sie Grundrechte verletzen oder auf illegitimen Privilegien fußen. Daher ist es konsequent, dass die *Demokratie*, die öfter im revolutionären Republikanismus semantisch-normativ aufgewertet wurde, sich gegen die pejorativen Begriffsfelder um *Aristokratie*, *Tyrannei* und *Privilegien* teils durchsetzen konnte. So wurde aus der radikalen Aufklärung eine demokratische Aufklärung.[1] Jedoch trat in Europa, anders als in Amerika, eine Ära der monarchischen Restauration ein. Die Idee des modernen Republikanismus und der als demokratisch verstandenen Werte sind aber nun irreversibel in der Welt. Die *Demokratie* war immer ein Kampfbegriff, der aber jetzt nicht mehr nur pejorativ benutzt wurde. Die Idee eines selbstgesetzgebenden Gemeinwesens wurde öfter forciert.[2] Unter Progressiven und Egalitaristen musste die *Demokratie* als Begriff und Staatsform eine entscheidende Rolle spielen – schon per Ausschlussverfahren: Denn, wenn die Radikalaufklärer jede Staatsform, die sich ausschließlich auf die Herrschaft von Einem oder Wenigen bezieht, offiziell ablehnen, bleiben als legitime Formen nur die Polyarchie, die Demokratie oder die Mischform Republik. Diese negative Annäherung erklärt, wie die *Demokratie* oder (mehr noch) *demokratische Republik* (die erste Hauptthese betreffend) durch die Revolutionen als Begriffe einen Aufschwung erfuhren.

Forciert wurden nicht nur teilweise der positiv besetzte Demokratiebegriff, sondern auch Normen, die in der Frühmoderne als demokratisch oder republikanisch galten (wie kollektive Autonomie, bürgerliche Freiheit und Gleichheit, wie auch immer diese

---

1 Da die moderaten Aufklärer mit Reformen den ungerechten Charakter des Absolutismus nicht beseitigen konnten, waren die revolutionären und demokratischen Aufklärer erfolgreicher in ihren Änderungen.

2 Vgl. Israel: Democratic Enlightenment, S. 937-951. Ungeachtet vieler historischer Unterschiede zwischen den bürgerlichen Revolutionen konstatiert Israel zahlreiche Parallelen der Amerikanischen und Französischen Revolution – auch in Abgrenzung zu früheren Revolutionen wie der *Glorious Revolution*: So hätten die Französische und Amerikanische Revolution auf universellen Menschen- und Bürgerrechten sowie der Ausweitung des Wahlrechtes basiert. In beiden haben Konzepte wie Repräsentation, Republik, Demokratie und Gemeinwohl sowie spezieller Debatten über Uni- und Bikameralismus eine zentrale Rolle gespielt. (Vgl. ders.: The Enlightenment That Failed, S. 282-285.)

konkretisiert wurden). Zunächst geschah dies, indem der Demokratiebegriff in Kombination mit dem der *Republik* erschien. Es war am Ende des 18. Jahrhunderts unklar, ob der Demokratiebegriff sich semantisch durchsetzen würde. Die Perzeption des als legitim geltenden Einzelinteresses und der individuellen Autonomie veränderte den Republikanismus. Indem er eine dynamische Ökonomie inkorporierte, entstand eine komplexe Transformation des Republikbegriffs, die sich vor allem in den USA mit der Wahl Jeffersons zum *President* politisch manifestierte, in der der Frühliberalismus mit dem traditionellen Republikanismus sowie dem Ideal eines autarken und autonom-partizipatorischen Gemeinwesens kombiniert wurde.[3] Insofern lässt sich die konventionelle ideengeschichtliche These, dass der Republikbegriff im 18. und der Demokratiebegriff erst im 19. Jahrhundert aufgewertet wurden, relativieren. Etwa meint Dupuis-Déri, die Demokratie sei im 18. Jahrhundert nur von im Diskurs unterlegenen Akteuren (den Anti-Federalists oder Babeuf) verwendet und durch die Assoziation von Demokratie und jakobinischen Terror deklassiert worden.[4] Aber in den USA setze sich der Demokratiebegriff – als Anhängsel des Republikbegriffs – mit dem politischen Sieg der Democratic Republicans und dem rhetorischen Sieg von radikalen Whigs wie Paine Ende des 18. Jahrhunderts zum Teil durch. Und in Europa wird der Demokratiebegriff zumindest zeit- und teilweise aufgewertet und mit partiell positiv bewerteten revolutionären Normen verbunden (außer im Jacobinisme, Babouvisme auch bei Schlegel und Fichte). Zudem plausibilisiert die Tatsache, dass das extreme Zentrum in Frankreich den Demokratiebegriff als negative Distinktion nach 1794 eher mied (im Vergleich zu anderen negativen Termini, die den Jakobinismus herabwürdigen sollten), dass der Demokratiebegriff für diese zwar gewiss nicht positiv war, aber rhetorisch nicht ausreichend herabsetzend war, ein gewisser Wert der Demokratie (wie Volkssouveränität) also nicht bestritten (aber ignoriert) werden konnte.

Diese als demokratisch oder republikanisch geltenden Normen werden jedoch – wie auch der Gebrauch des Demokratiebegriffs – in der Moderne umgedeutet und stehen kaum mehr in Zusammenhang mit der ursprünglichen Demokratie. Denn die *revolution of the mind* bedeutet den Bruch mit Monarchie, Tyrannei, Absolutismus, Despotie, Ständegesellschaft und terminologisch zudem häufig den Bruch mit Aristokratie und Oligarchie. Dies lief zugunsten der Radikalaufklärung. Jedoch kam es so zu einem zeitweisen Bündnis zwischen moderateren (protoliberalen) Aufklärern, die eher einen aristokratischen Republikanismus – oft zwecks individueller Schutzrechte – pflegten, und egalitären oder demokratischeren Republikanern in ihrer gemeinsamen Ablehnung alter Regime.[5] Aus dieser gemeinsamen Ablehnung folgt nicht automatisch, dass ein solches Bündnis zu einem gemeinsamen und kohärenten Durchbruch eines starken klassischen Demokratiekonzepts führt. Denn sowohl der aristokratische Republikanismus als auch einige Vertreter eines demokratischeren Republikanismus stehen für Repräsentativsysteme. Dahl betont acht Konsequenzen der Transformation zur »modernen Demokratie« im Flächenstaat, die die vorliegende Arbeit behandelt hat:[6]

3 Vgl. Shalhope: The Roots of Democracy, S. 167f.
4 Vgl. Dupuis-Déri: The Power of Words, S. 121-123.
5 Vgl. Dingeldey/Jörke: Demokratie, S. 51.
6 Vgl. Dahl: Democracy and its Critics, S. 213-220.

1) Die Volksversammlung wird ersetzt durch repräsentative Körperschaften, die regelmäßig gewählt werden. Die eigentlich undemokratische Repräsentation wird als demokratisch anerkannt, wenn das Wahlrecht frei und gleich ist. Die Partizipation wird aber ungleich, indem die Repräsentant*innen die echten Entscheidungsträger*innen sind. Die Bürgerschaft wählt diese nur und bildet die Zivilgesellschaft. Es entsteht eine Trennung aus Untertan*in und Bürger*in, was den originär-demokratischen Prinzipien der Selbstherrschaft, Nichtbeherrschung und Gleichheit widerspricht.
2) Durch die Repräsentation ist der Staat nicht mehr an das kleine Territorium und die überschaubare Population einer vormodernen Demokratie/Republik gebunden.
3) Dies führt historisch zum Verlust partizipatorischer Elemente, da der größte Teil der Bürgerschaft nicht mehr selbstregierend oder -gesetzgebend agiert. Je größer der Staat, desto weiter ist die Regierung von Bürger*innen räumlich und mental entfernt.
4) Die soziale Pluralität und die Diversität nehmen zu. An sich widersprechen verschiedene Meinungen nicht der *Kerndemokratie*. Jedoch ist eine begrenzte Interessenshomogenität nötig, damit daraus ein klassischer Bürgerverband werden kann. Außerdem steigt die soziale Ungleichheit. Kombiniert mit einer elitären Herrschaft werden die gleiche Partizipation und die Hoffnung auf gesellschaftliche Angleichung per Mehrheitsentscheid unterminiert.
5) Dadurch steigen soziale Konflikte, die rechtlich höchstens von Eliten geklärt werden, anstatt den institutionalisierten Vielen.
6) Dahl behauptet zeitweise, das führe zu einer Polyarchie, da hier nicht der *demos* herrscht, sondern es stets zu einem gewissen Ausschluss kommt, es aber freie und gleiche Wahlen gibt. Die Elitetheoretiker, die sich im historischen Diskurs durchsetzen konnten, bauen ihren Republikanismus aber auf der Exklusion des Volkes auf, generieren eher eine Oligarchie statt eine Polyarchie, da nur die Wenigen herrschen.
7) Der Pluralismus ist nicht mehr nur sozial, sondern wird auch organisatorisch relevant (im Sinne einer Ausdifferenzierung und Arbeitsteilung), was sich an der Gewaltenteilung und der Kompetenzaufteilung zwischen Wählerschaft und Gewählten zeigt.
8) Durch Natur- und als universell geltende Menschenrechte kommt es zur Expansion individueller Rechte. Die verbrieften Freiheiten sind primär individuell und negativ. Dieser Errungenschaft entsprechen kollektive positive Rechte der Bürgerschaft zur Partizipation (der kollektiven Autonomie als genuin demokratisches Element) weniger.

Dahls Aufzählung zeigt, dass das zentrale Element dieser Transformation die Repräsentation ist. Denn sie ermöglicht einen Flächenstaat mit Gesetzesherrschaft und Bürgerrechten. Das macht Diversität und Pluralismus möglich und Gewaltenteilung und Elitenherrschaft nötig. Erstaunlich ist hieran, dass während der revolutionären Diskurse im 18. Jahrhundert fast durchgängig die Repräsentation als Notwendigkeit staatlicher Organisation akzeptiert wurde. Während aristokratischere Denker dies begrüßten und zusätzlich eine zentralisierte Elitenherrschaft betonten, sahen egalitäre, de-

mokratischere Denker als Ergänzung der notwendigen nationalstaatlichen Repräsentation eine lokale Autonomie und Versammlungsdemokratie der Bürgerschaft vor oder auch ein imperatives Mandat. Keine repräsentative Regierungsform, die sich seit den bürgerlichen Revolutionen im Westen gebildet hat, hat imperative Mandate dauerhaft zugelassen. Durch den Aufstieg der »repräsentativen Demokratie« im Großstaat fließen die antike Fixierung auf die direkte, reine Demokratie im Stadtstaat und teils sogar der Gegensatz zu elitären Ordnungsformen sukzessive (und im 19. Jahrhundert noch mehr) aus dem Demokratiebegriff.[7] Dass sich die egalitärer-partizipatorischen Ideen nicht durchsetzen konnten, belegt zusätzlich, dass die Transformation des Demokratiebegriffs Ende des 18. Jahrhunderts eine in sein Gegenteil ist. Was bleibt, ist das aristokratische Element der Wahl und Abwahl von politischen Eliten, die in ihren Entscheidungen frei sind – und somit die eigentlichen Träger*innen politischer Macht sind. Zwar kann es eine Übereinstimmung zwischen Wähler*innen und Gewählten (bezüglich der Entscheidungsfindung) geben – dann wäre Kants *Probierstein des Rechts* als Volkssouveränität erfüllt –; aber ohne zusätzliche Amtskontrollen und einer starken Rechenschaftspflicht gibt es dafür keine Garantie.[8]

Abschließend können die beiden Hauptthesen zur Aufwertung des Demokratiebegriffs im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts und der Umdeutung der Demokratie in ihr Gegenteil durch die Diskursgewinner in Amerika, Frankreich und Deutschland beantwortet werden:

Unterschiede zwischen Europa und den USA haben sich in der vorliegenden Studie bezüglich der beiden Hauptthesen gezeigt. Eine Verschiedenheit betrifft die Art der Aufwertung des Demokratiebegriffs (Hauptthese eins). Meistens zeigt sich für den Untersuchungszeitraum von 1770 bis 1800, dass Akteure, die eher im Diskurs unterlegen waren (wenn auch erst nach einem kurzen Zeitraum der Hegemonie), den Demokratiebegriff aufwerten, wie die Anti-Federalists, die Montagne, die Babouvisten, Fichte und Schlegel. Nur in den USA liegt mit dem Sieg der Jeffersonian Republicans ein Durchbruch der *demokratischen Republik* als positiver, siegreicher Begriff vor. Zwar siegen am Ende der Französischen Revolution nicht die Denker, die den Demokratiebegriff positiv aufladen, im Diskurs und in den politischen Kämpfen. Denn nach dem Ende der Herrschaft der Jakobiner wurde die Demokratie als Begriff und Konzept mehr oder weniger explizit diskreditiert. Jedoch meiden die Thermidorianer meist den Demokratiebegriff. Der Kampfbegriff *démocratie* wird also eher gemieden als andere negative, mit der Volksmacht assoziierte Begriffe (wie *Jacobinisme*). Dass sich die Thermidorianer bis zum Ende der Revolution weitgehend vor dem Begriff scheuen, plausibilisiert, dass der Begriff nicht mehr in Gänze abzuwerten war, zumal damit vormals verbundene Termini (*république*, *liberté*, *égalité*, *fraternité*) noch positiv rezipiert wurden, wenn auch primär rhetorisch-propagandistisch. Es lässt sich in Frankreich keine völlige Aufwertung finden, aber den Begriff als weiterhin verteufelt zu betrachten, greift zu kurz.

7 Vgl. Koselleck et al.: Demokratie, S. 862-866.

8 Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 223-229/239-243. Denn Wähler*innen urteilen meist in der Retrospektive, bei der nächsten Wahl, über das Handeln der Gewählten, anstatt selbst politisch zu handeln oder verbindliche Wünsche vorher zu formulieren.

Somit lässt sich die erste Hauptthese für die USA bestätigen (mit dem Sieg der Republicans), für Frankreich und Deutschland aber nur teilweise. Hier kommt es zwar zur Aufwertung des Demokratiebegriffs im Untersuchungszeitraum, jedoch kann sich dieser nicht hegemonial durchsetzen. Der Grad der Umdeutung unterscheidet sich in den untersuchten Ländern. Zusammen belegt dies, dass das Narrativ, der Demokratiebegriff sei im 19. Jahrhundert aufgewertet worden, zumindest zu relativieren ist.

Aus diesem Unterschied folgt ein weiterer: Nachdem in den USA die sakralisierte *Constitution* in Kraft getreten ist und die demokratischere Alternative der Anti-Federalists unterliegt, wird der Verfassungstext zur weitgehend unhinterfragten politisch-rechtlichen Grundlage. Die dezidiert antidemokratischen Elemente einer Herrschaft der Wenigen, die der *US-Constitution* zugrunde liegen, sind institutionell nur schwer änderbar. Ideen einer partizipatorisch-egalitären Demokratie können fast nur im elitären Verfassungsrahmen verwirklicht werden. In Frankreich und bis zur Restauration in Deutschland dagegen gibt es weder einen eindeutigen Sieg einer Staatsform noch einer Semantik. Hier wird der Kampf zwischen der Ordnung der Gleichheit und der Ordnung des Egoismus (wie sie die Jakobiner und Babeuf betonen) dauerhaft geführt. Dunn macht die Unterscheidung von *order of egoism* und *order of equality* zum entscheidenden Element beim Umgang mit der Demokratie (als Begriff, Norm und Konzept) und dem demokratischen Republikanismus im 18. (und 19.) Jahrhundert. Während sich in einer Eliteverfassung, angereichert um individuelle Schutzrechte (wie in der *US-Constitution*), die *order of egoism* manifestiert und perpetuiert wird, wird der Kampf zwischen den Ordnungsformen zu einem maßgeblichen Kampf- und Diskursprinzip in Frankreich. Dabei steht die *order of egoism* für den Erfolg von (Früh-)Kapitalismus und (Früh-)Liberalismus und betont oft individuelle Rechte, aber immer Partikularinteressen und eigene Vorteile. Das ist undemokratisch, insofern es auf der Ablehnung einer politischen und sozialen Gleichheit basieren kann, da die formale Gleichheit reicht, um persönliche Ambitionen möglichst frei verfolgen zu können. Die *order of equality* steht für eine Demokratie/demokratische Republik, da alle als politisch und rechtlich (teilweise auch sozial) gleich betrachtet werden und eine Macht der Gleichen oder des *demos* und somit eine auf Solidarität basierende Macht legitimiert. Da die *order of equality* aber im 18. Jahrhundert vormodern in einer rückwärtsgewandten Kritik die kapitalistische sowie feudale Herrschaft ablehnt und die alte Freiheit der direkten Partizipation betont, steht die *order of egoism* für das Neue, Moderne, für die Legitimität von Eigeninteressen im Privaten, Sozialen und Staatlichen und besitzt einen gewissen Realismus, da hier keine tugendhaften Bürger gebraucht werden. Mit der Moderne setzt sich eher die *order of egoism* durch. Insofern ist der Sieg der »Demokratie«, wie Dunn folgert, ein Triumph des Wortes, nicht des Konzepts.[9] Gleichzeitig führt diese terminologische Aufwertung zu einer Diffusion,

9 Vgl. Dunn: Setting the People Free, S. 125-127/134-147. So sagt auch Fraenkel zu den ideologischen Konsequenzen des *Tiers État* (unter der verlorenen *order of equality*, wie man meinen könnte): »Indem das radikaldemokratische Bewußtsein die Existenz der ökonomisch-soziologischen Differenzierungen, die in jeder Massengesellschaft in Erscheinung treten, zu verdrängen versuchte und gleichzeitig die Vorstellung perhorreszierte, daß ihnen eine politische Relevanz zugesprochen werden könne, hat sie die Aversion begründet, die bis zur Stunde im demokratischen Denken gegenüber der Vorstellung eines pluralistischen Staates bestehen und die ideologisch-moralische

was den Begriff inhaltlich ausmacht, da das Wort *Demokratie* inzwischen für beide Ordnungsformen verwendet wird: für die Macht eines direkt partizipierenden *demos* und für die eines Repräsentativsystems.

Diese Diffusion, bedingt durch die Umdeutung der Essenz der Demokratie, sollte in der vorliegenden Studie gezeigt werden. Teils wird die Demokratie noch originär verstanden (im Sinne der antiken Staatsform) und teils umgedeutet: Zum einen finden sich Ende des 18. Jahrhunderts meist Akteure, die unter *Demokratie* die klassisch-originäre Staatsform verstehen: Auf demokratiekritischer Seite sind dies etwa Adams, die Federalists, Sieyès und Kant und auf demokratiefreundlicher Seite einige Anti-Federalists oder teilweise der Babouvisme. Zum anderen finden sich zeitgleich zu diesen kohärenten Theorien aber die Ansätze, die eine völlige Neudefinition und -konzeptualisierung der *Demokratie* vornehmen – auf unterschiedliche Weise und in unterschiedlichen Denktraditionen: hierzu gehören etwa Schlegel und Paine (mit seiner Evolutionstheorie, dass sich die Demokratie von der antiken Versammlungsdemokratie zur »repräsentativen Demokratie« entwickelt), Robespierre (der 1794 die Demokratie als Gesetzesherrschaft mit einem konformen Volk sieht) oder der frühe Fichte (der sogar unter »repräsentativer Demokratie« eine »reine Demokratie« verstehen kann). Diese Umdeutungen koexistieren mit dem klassischen Verständnis von Demokratie und stammen meist aus der Feder von Denkern, die den Demokratiebegriff affirmativ nutzen. Die Diffusion liegt Ende des 18. Jahrhundert daran, dass die vormals als undemokratisch geltende Repräsentation erst mit dem Republikanismus und dann mit der Demokratie in Zusammenhang gebracht wird. Dies wird überdeckt vom sozialen Unterschied von *order of egoism* und *order of equality*.

So lässt sich die zweite Hauptthese zur Umdeutung des Inhalts der Demokratie belegen: Selbst die explizit antidemokratischen Republikaner (Federalists, Kant, Sieyès ab 1795) lösen den traditionellen Konnex aus *Republik* und *Demokratie*, begreifen aber die repräsentative Republik als volkssouverän – indem diese Denker größtenteils im Sinne der *order of egoism* argumentieren, dies jedoch häufig durch eine Sprache des Gemeinwohls auf staatlicher Ebene und eine emanzipatorische oder gar partizipatorische Rhetorik überdecken. So wollen die Federalists und Sieyès, dass das Volk aus dem Politischen exkludiert wird, damit eine Elite das nationale Wohl (losgelöst vom eigentlichen Mehrheitswillen in Einzelfragen oder lokalen Interessen) realisieren kann. Ähnlich, aber formalistischer sieht Kant die elitäre Repräsentation als notwendig an, um auch eine Gewaltenteilung zwischen Wählern und Gewählten zu generieren, um einen nichtdespotischen Republikanismus und individuelle Schutzrechte zu sichern, wobei die Repräsentanten ihre Gesetze idealiter an der Allgemeinheit ausrichten. All diese Elitetheorien haben aber gemein, dass sie individuelle und negative Schutzrechte gegenüber einer großen kollektiven Macht (des *demos* als die Vielen) präferieren. Damit fungieren protorechtsstaatliche Elemente als Argument gegen eine direkte egalitäre Partizipation. Unter anderem soll das Privateigentum vor den vielen Nichtbesitzenden

---

Basis für die Hemmungen gelegt, die auch heute noch die landläufige demokratische Haltung gegenüber einer jeden politischen Aktivität von Interessengruppen bestimmt.« (Zit. Fraenkel, Ernst: Deutschland und die westlichen Demokratien, Stuttgart $^{4}$1968, S. 60.)

geschützt werden, was notwendig die vielen Nichtbesitzenden politisch (im Sinne einer nicht als solche gekennzeichnete Oligarchie) exkludiert. Meistens dominieren eher diese elitären Entwürfe, zumindest an neuralgischen Punkten: in den USA während der Ratifikationsdebatte und in Frankreich zu Beginn sowie am Ende der Revolution. Zwar können sich ihre elitären Ansätze und die Annahme, Volkssouveränität sei gewährleistet durch ein (oder zwei) repräsentierende(s) Parlament(e), gebildet durch Distinktion und Filterung per Wahlakt, durchsetzen, aber nicht ihre (teils kontraintuitive) Trennung der Begriffe *Demokratie* und *Republik* oder *Demokratie* und *Volkssouveränität*. Entscheidend ist die Volkssouveränität, die als undemokratisch oder als demokratisch verstanden werden kann, je nachdem, ob eine direkte Partizipation des Volkes oder der regelmäßige Wahlgang gemeint ist.[10] Wenn das Volk der legislative Souverän sein soll, wird der *demos*, wie Tuck behauptet, zum *sleeping sovereign*, wenn er sich nicht mehr selbst Gesetze gibt.[11]

Um dies anhand der länderspezifischen Diskurse zusammenfassend nachzuvollziehen, sollen nun die Positionen der einzelnen Denker und Gruppen tabellarisch dargestellt werden, anhand ihrer Bewertung des Demokratiebegriffs (Hauptthese eins) und der Rolle von Repräsentation und Volksmacht im jeweiligen Konzept (Hauptthese zwei).

*Demokratiebilder und Repräsentationskonzepte:*

| Name | Demokratiebild | Repräsentation und Volksmacht |
|---|---|---|
| Paine | Repräsentation als Weiterentwicklung von klassischer Republik und Demokratie. Positiver, emanzipatorischer Demokratiebegriff. | Mimetische Repräsentation sorgt für Interessenshomogenität zwischen Volk und Repräsentanten. |
| Adams | Kritik an *pure democracy* als zu radikal. Teilweise Abwertung des *demos* als die Vielen. Bevorzugung der Einhegung des Volkes durch Repräsentation und Mischverfassung. | Mimetische Repräsentation, aber mit elitärem Duktus der Repräsentanten. Gewaltenteilung sorgt für Trennung von Volk und Aristokratie. Volksrepräsentation als demokratisches Element. |

10 »Einerseits verweisen unsere oligarchischen Rechtsstaaten auf das Prinzip der Volkssouveränität. Dabei ist dieser Begriff natürlich sowohl in seinem Prinzip selbst als auch in seiner Anwendung doppeldeutig. Die Volkssouveränität ist eine Möglichkeit, den demokratischen Exzess einzuschließen und das anarchische Prinzip der politischen Singularität – die Regierung derer, die keine Ermächtigung zum Regieren haben – in ein *arkhè* zu verwandeln. Und sie findet ihre Anwendung im widersprüchlichen System der Repräsentation.« (Zit. Rancière: Der Hass der Demokratie, S. 113f.)

11 Vgl. Tuck: The Sleeping Sovereign, insb. S. 249f.

| | | |
|---|---|---|
| Federalists | Demokratiefeindlich. Assoziation von Demokratie, Lokalismus, Faktionen und dem Bösen. Angst vor der Herrschaft des Mobs über die Wenigen (Minderheiten, Wohlhabende). Bevorzugung der antidemokratischen *natural aristocracy*. | Kombination von antidemokratischer Volkssouveränität, distinktiver Repräsentation und *checks and balances*, um eine Hegemonie einer Staatsgewalt, vor allem aber die Macht des Volkes zu verhindern. Die Macht des Volkes wird auf den Wahlakt der Aristokratie beschränkt. Filterung des Volkswillens. Der Wahlakt selbst autorisiert die politische Elite und nimmt dem Volk die demokratische Macht der Selbstgesetzgebung. |
| Anti-Federalists | Teilweise positiver Gebrauch des originären Demokratiebegriffs. Demokratie hat ihre Berechtigung vor allem im Kleinräumigen. Die Interessen der *demoi* der Einzelstaaten gilt es gegen die Aristokratie zu verteidigen. | Mimetische Repräsentation bis imperatives Mandat, Rechenschaftspflicht der Repräsentanten an lokale Bürgerschaft im Sinne des klassischen Republikanismus, stärkere Rolle des Volkes im *checks and balances*. Repräsentation und Demokratie werden aber oft getrennt gedacht. |
| Democratic Republicans | Positiver Gebrauch des Demokratiebegriffs im Zusammenhang mit dem Republikanismus. Stärkeres Misstrauen gegen politische und finanzielle Eliten, aber auch Fokus auf Minderheitenschutz. | Akzeptanz der Repräsentation auf nationaler Ebene, aber Anreicherung um demokratische Elemente (Democratic Republican Societies, lokale Volksversammlungen bis hin zu *elementary republics*). Konzeptuelle Trennung von Demokratie und Repräsentation, Mischung demokratischer und aristokratischer Elemente im politischen System. |
| Sieyès | Kritik der Demokratie, Bevorzugung der nationalen Repräsentation, Gesellschaft der Aktionäre, besitzständische Ordnung. | Distinktive, nationale Repräsentation und Wahlzensus. Politische Willensbildung der Aktivbürger in Primärversammlungen zwar erwünscht, aber unabhängige Repräsentanten, die aus indirekter Wahl hervorgehen. Statt Freiheit zur Politik, Befreiung von Politik der Bürger als Ziel einer arbeitsteiligen Gesellschaft. Rechtsstaatlichkeit und mögliche Verfassungsrevision als Machtbeschränkung. |
| Mirabeau | Aufwertung des Volksbegriffs, bei gleichzeitiger Akzeptanz von Monarchie und Repräsentation, aber Volksnähe der Repräsentanten. | Volksrepräsentation und royales Veto als Sicherheit gegen aristokratische Repräsentanten. Aber: Keine direkte Volkskontrolle. |
| Montagne | Aufwertung des Demokratiebegriffs und affirmativer Volksbegriff als revolutionäres Subjekt gegen die Aristokraten. Trennung von Repräsentation und Volksmacht. 1794 bricht Robespierre mit der klassischen Demokratie und verbindet Demokratie, Repräsentation und Gesetzesherrschaft. | Mischung direktdemokratischer und repräsentativer Elemente bis 1794, gleiches Wahlrecht, Instrumentalisierung der Sans-Culotte, Verbindung aus Tugend und Terror und dem Ideal der politischen (und teils sozialen) Gleichheit. |

| | | |
|---|---|---|
| Gironde | Teilweise Aufwertung des Demokratiebegriffs, Mischung aus direkter Demokratie und Repräsentation. | Gewaltenteilung, Rechtsstaatlichkeit, Repräsentation bei gleichem Wahlrecht und direkte Demokratie werden kombiniert. |
| Enragés | Affirmativer Volksbegriff für die wütende Volksbewegung im Kampf gegen die Konterrevolution. | Imperatives Mandat und Primärversammlungen sollen demokratische Interessen schützen. Implizite Trennung von Demokratie und Repräsentation. |
| Thermidorianer/radikales Zentrum | Abwertung/Nichtgebrauch des Demokratiebegriffs, Vorzug der Repräsentation. | Distinktive Repräsentation und eine starke Regierung sollen teils sogar gegen das Verfassungsrecht verstoßen dürfen, Verbindung von Terror und Sicherheit, ohne Assoziation mit dem Volk. |
| Babouvisme | Aufwertung des Demokratiebegriffs als klassenkämpferischer Republikanismus, Aufwertung des *demos* als die Vielen und die Gesamtheit | Mischung direktdemokratischer und teils repräsentativer Elemente, vollkommene Gleichheit und Güterkommunismus als demokratisches Ziel. |
| Kant | Abwertung der Demokratie als notwendig despotisch, da nicht repräsentativ und gewaltengeteilt. Schutz individueller Rechte (vor allem Besitzrechte) vor dem demos. | Gewaltenteilung, Repräsentation, Wahlzensus und Republikanismus werden mit Volkssouveränität verknüpft, aber formalistisch von der Demokratie getrennt. |
| Schlegel | Aufwertung der Demokratie und der demokratischen Gleichheit im Republikanismus. Weiterentwicklung der Demokratie durch Repräsentation. | Repräsentation und Demokratie werden zusammengedacht, teils auch mit unterschiedlicher Stimmgewichtung im Republikanismus. |
| Fichte | Aufwertung des Demokratiebegriffs als »repräsentative Demokratie«. | Repräsentation, Volkssouveränität, Gehorsam und Demokratie werden zusammengedacht. Aber Gewaltenteilung mit möglicher erhöhter negativer Volkssouveränität durch Ephorat. Starke sozioökonomische Gleichheit soll politische Freiheit und Gleichheit ermöglichen können. |

Da der Demokratiebegriff (dank demokratiefreundlicherer Denker) nicht einfach ausgestorben ist, wird er wieder mit den Begriffen *Republik*, *Volkssouveränität* und *Repräsentation* semantisch verbunden. So ist aber klar, dass das Demokratiekonzept auf vormals entscheidende Elemente verzichten muss. Aus der Diffusion des Demokratiebegriffs im 18. Jahrhundert folgt eine Umdeutung, die schließlich eine diskursive Hegemonie erreicht. Die heute liberale »repräsentative Demokratie« entsteht aus der widersprüchlichen Mischung der (zunächst partiellen) Aufwertung des Demokratiebegriffs mit einer antidemokratischen, repräsentativen Republik, die aber als volkssouverän verstanden wird. Die klassische Demokratie unterliegt dabei neuen Konzepten – wie Repräsentation, strikter Gewaltenteilung und der *order of egoism*. Dadurch wird aber der Demokratiebegriff nicht beseitigt, obschon dies terminologisch kohärenter wäre,

sondern integriert – unter den hohen Kosten der Entleerung des Begriffs und Inhalts sowie der Neufüllung durch vormals antidemokratische Normen.

Geht man von einer Demokratie klassischer Art aus, dann bedeutet der Wandel des Bedeutungsgehaltes des Demokratiebegriff eine Entdemokratisierung des Demokratiekonzepts, sprich, dass die moderne »repräsentative Demokratie« keine Demokratie im strengen und ursprünglichen, eigentlichen Sinne ist. Der Wandel dieses problematischen Bedeutungsgehalts liegt an der Aufwertung des Demokratiebegriffs in Zeiten der revolutionären Modernisierung. Die Elemente dieser doppelten Transformation der Demokratie bedingen also einander. So konstatiert Fraenkel zum fundamentalen Wandel des Bedeutungsgehalts der Demokratie deskriptiv:

> »Die Redewendung ›ein demokratisches Parlament‹ stellte [im 18. Jahrhundert, P. D.] ein Paradoxon dar. Die Paradoxie wurde nicht nur darin erblickt, daß die jeder demokratischen Staatsform inhärente Nivellierung des politischen Status der Aktivbürgerschaft mit dem Wesen der Repräsentation als unvereinbar galt; nicht minder groß waren die Widerstände, die die Befürworter einer Volksherrschaft der Vorstellung entgegensetzten, daß ein Volk sich repräsentieren lassen und dennoch frei bleiben könne.«[12]

Diese Wandlungen sind keine ideengeschichtlichen Marginalien. Denn die Entwicklungen sind eine fundamentale Transformation der Demokratie, bei der die Volksmacht zu ihrem ursprünglichen Gegenteil wird. Zwar können sich politische Begriffe ändern. Wenn aber dabei die zentralen urdemokratischen Charakteristika größtenteils negiert werden, lässt sich die Annahme, die »repräsentative Demokratie« sei demokratisch (nur eben irgendwie anders als die klassische Demokratie), nicht einfach aufrechterhalten. Denn die Partizipation der Vielen als Freie und Gleiche als Kernversprechen der Demokratie werden ersetzt durch die Wahl politischer Eliten, die eher Rechte vor dem *demos* schützen sollen und die Bürgerschaft (von der Wahl abgesehen) politisch weitgehend exkludieren. Kurz gesagt, der Widerspruch aus Parlamentarismus und Demokratie, der noch teils im 18. Jahrhundert festgestellt wurde, ist sinnvoller als die Fusion von Demokratie und Repräsentation.

Wichtig für diese Umdeutung der Demokratie sind somit Konzepte, wie Repräsentation, Gewaltenteilung und Volkssouveränität. Kombiniert werden sie widersprüchlicherweise als demokratisch verstanden, insofern die Repräsentant*innen per Wahl vom Urteil der Wählerschaft abhängen – und folglich die Herrschaft der Repräsentant*innen nicht allein von der Gewaltenteilung, sondern auch von der Bürgerschaft beschränkt wird (*limited government*). Es entsteht eine gewisse, begrenzte Verantwortlichkeit der Abgeordneten gegenüber der Wählerschaft, bei gleichzeitiger Aufrechterhaltung der politischen Filterung. Somit ist das, was sich als »repräsentative Demokratie« herausgebildet hat, kein Substitut der direkten Demokratie (im originären Sinne), sondern ein sui generis.[13] Wie gezeigt werden konnte, basiert das Oxymoron »repräsentative De-

---

12 Zit. Fraenkel: Die repräsentative und die plebiszitäre Komponente im demokratischen Verfassungsstaat, S. 331.

13 Vgl. Gil, Javier: Democratic Authority and Informed Consent, in: Palonen, Kari/Rosales, José María (Hg.): Parliamentarism and Democratic Theory. Historical and Contemporary Perspectives, Opladen/Berlin/Toronto 2015, S. 207-228, hier: S. 211-213; vgl. auch Palonen, Kari: The Politics of Par-

mokratie« aber nicht nur auf der Ablehnung von Monarchie, Adelsherrschaft und klassisch-direkter Demokratie, sondern auch auf einer moderaten Herrschaft der Wenigen, der Oligarchen. Darum ist diese »repräsentative Demokratie« keine Demokratie (nach den ursprünglichen Kriterien der Demokratie klassischen Antlitzes), sondern eine neuartige Herrschaft von Wenigen. Denn erstens werden offenbar demokratische Kernelemente weitgehend negiert (wie die gleiche Partizipation bei hoher politischer Inklusion und somit die starke politische Gleichheit, positive Freiheit und kollektive Autonomie/Selbstgesetzgebung). Zweitens zeigt eine »repräsentative Demokratie« ein neues Demokratiebild *und* ein spezifisches Bild von Repräsentation, hinter dem die Annahme steht, bestimmte Formen der Repräsentation (basierend auf dem freien, gleichen und allgemeinen Wahlrecht, der Gewaltenteilung sowie der Rechtsstaatlichkeit) könnten demokratisch sein. Im Untersuchungszeitraum koexistieren verschiedene Konzepte der Repräsentation. Zwar basiert Repräsentation stets darauf, dass eine große Anzahl wählt und eine kleine Zahl an Personen gewählt wird – dadurch hat die Repräsentation ein hierarchisches Element –; jedoch gibt es Formen der Repräsentation, die graduell unterschiedlich elitär sind oder sich leichter mit demokratischen Elementen kombinieren (wenn auch nicht fusionieren) ließen. Da die Repräsentation ein Angelpunkt der vorliegenden Untersuchung war, werden ihre Repräsentationstypen hier zusammengefasst. Geordnet werden diese frühmodernen Typen von undemokratisch zu demokratiefreundlicher:

- Die *virtuelle Repräsentation*: Sie basiert auf der Exklusion der Bürgerschaft aus dem Politischen. Sie braucht nicht einmal eine Wahl, denn repräsentiert werden keine Gruppen, sondern ein Ganzes wird vertreten, wie ein Stand – eine Rückbindung irgendeiner Art ist unnötig. Vertreten wird diese Theorie etwa von Burke. Sie gilt als konterrevolutionär und nichtrepublikanisch und wird nicht in Verbindung mit der Demokratie gebracht.
- Die *distinktive Repräsentation*: Wie die virtuelle Repräsentation basiert sie auf dem Ausschluss der Bürgerschaft, um das Wohl einer Nation oder Gemeinschaft als Ganzes zu gewährleisten und diese vor demokratischen Leidenschaften oder der Mehrheit zu schützen. Es wird bewusst eine Elite per Filterung generiert, die das nationale Wohl eher realisieren könne (per intellektuellen und/oder ökonomischen Kapazitäten). Gleichwohl erhält diese Form ihre Legitimation durch den Wahlakt. Vertreten wird diese explizit undemokratische Theorie von den Federalists, Sieyès und dem *Directoire*.
- Die *deskriptive oder mimetische Repräsentation*: Anders als in den vorherigen Typen, sollen hier die Repräsentanten einen Querschnitt oder ein Spiegelbild der Gesellschaft abbilden. Dementsprechend geht diese Form oft mit einem allgemeinen, gleichen Wahlrecht (mindestens für erwachsene Männer) einher. Eine Miniaturgesellschaft soll alle Schichten und Klassen aus der Bevölkerung respektive die einzelnen Regionen abbilden, sodass die Interessen von Wählern und Gewählten weitgehend identisch und proportional zueinander sein können. Je nach Form soll dabei manchmal

liamentary Procedure: The Formation of Westminster Procedure as a Parliamentary Ideal Type, Opladen 2014.

eine Elite aus jeder Wählergruppe ausgewählt werden. Somit kann in dieser Form eine Interessenidentität existieren und der Demos-Begriff ist nicht derart abgewertet, wie in der virtuellen oder distinktiven Repräsentation; aber es besteht eine Trennung von Repräsentanten und Repräsentierten. Die Rückbindung und Verantwortlichkeit gegenüber dem Volk sind hier höher, da die Bürgerschaft als maßgebend gesetzt wird. Vertreten wird diese Repräsentation vor allem von den amerikanischen Whigs und einigen Anti-Federalists.
- Das *imperative Mandat*: Dieses geht weiter als die deskriptive Repräsentation. Hier besteht die Rückbindung an den *demos* darin, dass die Repräsentanten weisungsgebunden sind und bei Zuwiderhandlung spontan per Mehrheitsbeschluss des Volks/Wahlkreises abberufen werden können. Es zählt dabei weniger die Qualität des Delegierten, sondern die inhaltliche Entscheidung des *demos*, die das Abstimmungsverhalten des Mandatsträgers determiniert. Inhaltlich rückgebunden ist der Abgeordnete an Primärversammlungen oder *township meetings*. In Relation zu den anderen Formen ist das imperative Mandat am demokratischsten. Denn es negiert den aristokratischen oder oligarchischen Charakter der Repräsentation weitgehend. Die Bürgerschaft ist nicht nur die Wählerschaft, sondern kontrolliert stets den Delegierten (ähnlich der Kontrolle von Beamten durch die *ekklesia* in Athen) und wirkt selbstgesetzgebend und positiv frei, politisch gleich und kollektiv-autonom, indem es per Mandatsträger seine Entscheidung an die höhere politische Ebene verbindlich kommuniziert. Ohne auf eine nationale Volksversammlung oder eine zentralstaatliche Oligarchie angewiesen zu sein, kann eine hohe demokratische Autonomie in einem Mehrebenensystem gesichert werden. Vertreten wurde dies von den demokratischeren Anti-Federalists, den Enragés, den Babouvistes und (erst Anfang des 19. Jahrhunderts) von Jefferson mit seinen *elementary republics*.

Durchgesetzt hat sich in der politischen Praxis vor allem die distinktive Repräsentation. Denn die virtuelle Repräsentation war offenkundig konterrevolutionär gegen die Volkssouveränität gerichtet (was die distinktive Repräsentation semantisch vermeidet) und konnte daher im revolutionären Republikanismus keinen Bestand haben. Ebenso setzte sich aber auch das imperative Mandat nicht durch, da hier zu sehr Ineffizienz oder demokratische Leidenschaften gefürchtet wurden. Und das deskriptive Mandat selbst ist eher ein Ideal als eine verbindliche Formulierung, wie die Repräsentierenden ausgewählt werden. Anhand dieser Unterteilung lässt sich feststellen, inwiefern die zeitgenössischen Theoretiker und Akteure demokratieaffin sind. So präferieren die antidemokratischen Distinktionstheoretiker vor allem ein aristokratisch verstandenes Gemeinwohl. Sie grenzen sich von der Demokratie ab, indem sie eine volkssouveräne Rhetorik verwenden, aber lediglich eine individuelle Freiheit als Schutzrecht und eine formale Gleichheit unterstreichen. Die demokratiefreundlicheren Akteure benutzen die deskriptive Repräsentation oder das imperative Mandat, betonen eher die positive Freiheit, eine kollektive Autonomie und politische (oder soziale) Gleichheit. Sie sind graduell demokratischer. Daraus folgt, dass eines der elitärsten Repräsentationskonzepte (freies Mandat ohne Rückbindung an den *demos* und keine attestierte Notwendigkeit der sozialen Spiegelung) sich durchsetzte, aber gerade dieses widersprüchlicherweise als elementar für die »moderne Demokratie« gilt.

Gezeigt werden konnte, dass der Demokratiebegriff in der *Sattelzeit* Ende des 18. Jahrhunderts aufgewertet wurde, meist von Denkern, die in den politischen Diskursen unterlegen waren, aber zeitgenössisch Relevantes beitrugen, seltener auch von Gruppen, die eine diskursive Hegemonie erreichten. Damit kann die erste Hauptthese zur Aufwertung und Neukonnotation des Begriffs zwischen 1770 und 1800 teilweise bestätigt respektive die konventionelle These, dass der Demokratiebegriff erst im 19. Jahrhundert – mit der Ausweitung des Wahlrechts – aufgewertet wurde, relativiert werden. Darüber hinaus konnte belegt werden, dass dies einherging mit einer Umdeutung des Konzepts *Demokratie*: von der klassisch-griechischen Demokratie der kleinstaatlichen direkten Partizipation und Volksmacht, gewährleistet durch politische kollektive Freiheit und Gleichheit und der Kombination aus Los- und Wahlverfahren für öffentliche Ämter, hin zur Repräsentation von Volk, Wählerschaft oder Nation durch freie Mandate, plus Gewaltenteilung und Rechtsstaatlichkeit, basierend auf einer negativen Freiheit und formalen Gleichheit. Diese im 18. Jahrhundert keinesfalls unumstrittene Umdeutung ist nicht einfach die Wandlung oder Modernisierung eines Konzeptes oder Begriffs, sondern dessen Aushöhlung und Neudefinition. Dies entspricht somit dem Gegenteil dessen, was die *Demokratie* ursprünglich ausgemacht hat – dass der *demos* die Aufgaben der Politik selbst übernimmt, anstatt diese Rechte per Wahl abzugeben. Wie deutlich sich die klassische Demokratie von der »repräsentativen Demokratie« unterscheidet, zeigen die Ablehnung der Demokratie durch elitäre Anhänger der Repräsentation in den revolutionären Diskursen und Sieyès Bemerkung, dass die Bürger per Delegation eine politische Arbeitsteilung erwirken und sich von der Last der Politik befreien würden.[14] Die politische Freiheit wird zur Bürde, und die individuell-negative Freiheit wird der Primat. Der demokratische Wert kollektiver Autonomie wird stark reduziert. Dadurch konnte die zweite Hauptthese zur Umdeutung der Demokratie in ihr Gegenteil belegt werden. Dafür bot sich die Phase der bürgerlichen Revolutionen an, da in diesen Jahrzehnten der Wandel nachhaltig vorangeht und der Konnex aus *Repräsentation* und *Demokratie* noch umstritten ist. Untermauert wurde die zweite Hauptthese dadurch, dass ein originärer und essenzieller Demokratiebegriff vertreten wurde: die *Kerndemokratie*. Dabei wurden die Grundprinzipien der Demokratie aufgestellt und konzeptuell-begrifflich verteidigt. Beide Hauptthesen zum Wandel der Demokratie hängen zusammen: Erst durch die Aufwertung des Demokratiebegriffs und als demokratisch verstandener Normen (Freiheit, Gleichheit, Volkssouveränität) entsteht die

14 So ist es sicherlich zu vereinfacht, wenn de Dijn feststellt, die atlantischen Revolutionen hätten zwar einen radikalen Bruch mit der Vergangenheit vorgelegt, aber dabei an den demokratischen Freiheitsbegriffen aus Athen und Rom – vor allem im Sinne der demokratischen Selbstgesetzgebung – angeschlossen. Dagegen stamme der moderne, negative Freiheitsbegriff von Revolutionskritikern. (Vgl. Dijn: Freedom, S. 215-227/343f.) Diese Behauptung lässt sich historisch nur halten, wenn man Akteure wie Sieyès oder die Federalists als revolutionskritisch einstuft (da es ihnen weniger um Selbstgesetzgebung geht beziehungsweise diese sogar verhindert werden soll), obgleich sie sehr erfolgreiche Denker in den revolutionären Phasen waren. Sicherlich markieren, wie de Dijn und Dunn feststellen, die bürgerlichen Revolutionen einen Übergang von der demokratischen *order of equality* zur undemokratischen *order of egoism* und vom klassisch-demokratischen zum negativ-individuellen Freiheitsbegriff.

Notwendigkeit die Demokratie neu zu fassen, sie also (bis zur Unkenntlichkeit) an frühmoderne Staaten anzupassen.

Aus dem doppelten Wandel der Demokratie folgt zweierlei: Zum einen gilt inzwischen der Demokratiebegriff fast universalistisch als etwas Gutes und besitzt allgemeine Anerkennung sowie normative Kraft. Diese generelle Norm geht auf eine demokratische Semantik zurück, aber das dazugehörige Konzept der »repräsentativen Demokratie« ist strenggenommen (heißt: den Begriff wortwörtlich verstanden) keine Demokratie. So folgt zum anderen daraus, dass die Kombination von Repräsentation und Demokratie ein Oxymoron ist. Die Kennzeichnung der meisten demokratischen Systeme ist somit konzeptuell kaum aufrechtzuerhalten, da der Unterschied von urdemokratischen Elementen und moderner Repräsentation zu groß ist. Bestimmte Bedingungen müssen erfüllt sein, wie die relative Kleinräumigkeit der politischen Einheit (zur Versammlungsfähigkeit, zur Möglichkeit der Diskussion des *demos* und der relativen Homogenität der Bevölkerung für eine gewisse Interessensähnlichkeit), um von einer Demokratie klassischer Art reden zu können. Und diese Konditionen sind nicht gegeben, weshalb es scheint, als ob die Demokratie in der Moderne unrealisierbar ist. Etwa bemerkt Michael Th. Greven, dass Demokratie nichts Modernes ist. Die Kombination von *Demokratie* und *Moderne*, vor allem wie sie im Typus »liberale Demokratie« erscheint, ergibt so weniger die Macht eines Volkes, sondern eher eine prozedurale und antimetaphysische Begründungs- und Prozesslogik, die sich in zunehmender Bürokratisierung oder der *rule of law* zeigt.[15] Greven untermauert seine These des Widerspruchs von Demokratie und Moderne, da folgende demokratische Notwendigkeiten nicht gegeben sind:

> »1. Die bisher als notwendig erachteten Annahmen über den der Demokratie vorgängigen *demos* und seine relative Homogenität; 2. die Unterstellung einer signifikanten Autonomie des kollektiven Willensbildungsprozesses und 3. die […] Differenzierung zwischen privater und gesellschaftlicher Ungleichheit und politischer und rechtlicher Gleichheit in der kollektiven Selbstherrschaft.«[16]

Demzufolge besitzt der *demos* eine restmetaphysische Substanz, im Sinne eines imaginierten einheitlichen Volkswillens. Aber die Demokratie beinhaltet unter anderem strukturelle Bedingungen, wie die relative Interessensähnlichkeit. Auch der demokratisch anmutende Begriff *Volkssouveränität* wird oft weniger als egalitäre Selbstgesetzgebung, sondern eher als Repräsentation der Entität Volk verstanden.[17] Moderne

---

15 Vgl. Greven: War die Demokratie jemals »modern«?, S. 92-94.

16 Zit. Ibid., S. 93 [Hervorhebung stammt aus dem Original. P. D.].

17 Vgl. Ibid., S. 94-99. Die »repräsentative Demokratie« hat sich seit den bürgerlichen Revolutionen weiter gewandelt. Mit der Ausweitung des Wahlrechts im 19. Jahrhundert gehen auch die Entstehung von Massenparteien und der »Parteiendemokratie« einher, die den traditionellen Parlamentarismus absetzt und durch die Personalisierung der Wahl ergänzt wird – ein weiterer aristokratischer Charakterzug des Systems. Ende des 20. Jahrhunderts zieht ein neuer Wandel ein, den Manin als *Publikumsdemokratie* bezeichnet, in der es zwar zur freien Wahl vertrauenswürdiger Kandidat*innen kommt, aber bei einer weitgehenden Passivität der Wählerschaft, die zum Publikum eines politischen Medienspektakels wird. Ein anderer Begriff oder eine solche Krisendiagnose ist die *Postdemokratie.* Diese Aspekte zeigen, dass der Wandel von Repräsentativsystemen eine Ver-

Staatsprinzipien (wie elitäre Repräsentation, Flächenstaaten, Rationalisierung, Gewaltenteilung etc.) machen den Kern der *Demokratie klassischen Antlitzes* in Reinform in der Moderne schwerlich realisierbar – etwa aufgrund der Heterogenität der Bevölkerung, der Komplexität staatlicher Entscheidungsprozesse und der Staatsgröße, da eine klassisch-partizipatorische Demokratie kleinere Machträume braucht, um eine kollektive Autonomie und direkte Partizipation zu ermöglichen.[18]

Dennoch können, wie gezeigt werden konnte, manche der hier untersuchten Denker Alternativen liefern, die zumindest graduell demokratischer (vor allem egalitärer und partizipatorischer) sind als das gängige Repräsentativsystem, und eher für moderne Gesellschaften und Staaten taugen könnten. Zu diesen Alternativen zählen eine deskriptive Repräsentation oder ein imperatives Mandat, lokale Bürgerschaftsversammlungen, in denen auch Referenden verabschiedet werden, in einem föderalen System, eventuell ökonomische Umverteilungsmechanismen (wie mit einem Preismaximum für Grundgüter etc.), ein egalitärer Habitus und demokratisch-republikanische Institutionen, die Legislative und Exekutive überwachen (wie Fichtes Ephorat in einer demokratischen Lesart) und geloste Volksgerichte einsetzen können.[19]

---

größerung von Wählerschichten ermöglicht, aber diesen keinen höheren Grad an Partizipation verschafft, sondern oligarchische Elemente deutlicher betont. Ein entscheidender Grund für solche Krisenentwicklungen ist die geringe institutionalisierte Macht der Bürgerschaft. (Vgl. Manin: Kritik der repräsentativen Demokratie, S. 264-325; Crouch: Postdemokratie.)

18 Vgl. Hansen, Susanne W.: The Democratic Cost of Size. How Increasing Size Affects Citizen Satisfaction with Local Government, in: Political Studies, 2(63/2015), S. 373-389; Dingeldey/Jörke: Demokratie, S. 54.

19 Eine moderne Variante einer solchen tribunizischen Institution bietet etwa John McCormick mit dem *People's Tribunate*. Darüber hinaus bringt Buchstein die Reaktivierung des Loses ins Spiel, beispielsweise bei parlamentarischen Sitzordnungen oder bei einer aus dem Volk gelosten zusätzlichen Parlamentskammer. (Vgl. Buchstein, Hubertus: Demokratie und Lotterie. Das Los als politisches Entscheidungsinstrument von der Antike bis zur EU, Frankfurt a.M./New York 2009, insb. S. 391-393/445-453; McCormick, John P.: Machiavellian Democracy, Cambridge et al. [4]2013, S. 180-188; vgl. auch zu den demokratisch-republikanischen Elementen des *People's Tribunate*: Dingeldey, Philip: A People's Tribunate in a Populist Democracy? A Thought Experiment between Republicanism and Populism Revisited, in: Mayr, Stefan/Orator, Andreas (Hg.): Populism, Popular Sovereignty, and Public Reason (= Central and Eastern European Forum for Legal, Political, and Social Theory Yearbook, Bd. 10), Berlin et al. 2021, S. 71-84.)

# 7. Literaturverzeichnis


A Constant Customer: Extract of a Letter from a Gentleman in the Country to His Friend, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805*, Bd. 1, Indianapolis 1983, S. 183-184.

A Democratic Federalist: Essay by A Democratic Federalist, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 3, Chicago/London 1981, S. 58-64.

A Farmer: The Fallacies of the Freeman Detected by A Farmer, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 3, Chicago/London 1981, S. 181-193.

A Maryland Farmer: Essays by A Farmer, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 5, Chicago/London 1981, S. 5-73.

A Native of This Colony: An Address to the Convention of the Colony and Ancient Dominion of Virginia on the Subject of Government in General, and Recommending a Particular Form to Their Attention, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805*, Bd.1, Indianapolis 1983, S. 328-339.

Abbott, Philip: »What's New in the *Federalist Papers*?«, in: *Political Research Quarterly*, 3(49/1996), S. 525-545.

Abendroth, Wolfgang: *Das Grundgesetz. Eine Einführung in seine politischen Probleme*, Pfullingen 1966.

Ackerman, Bruce: *We the People, Bd. 1: Foundations*, Cambridge/London 1993.

Adair, Douglas: *Fame and the Founding Fathers*, hg. von Colbourn, Trevor, New York 1974.

Adams, John: *The Political Writings of John Adams*, hg. von Prek Jr., George A., Indianapolis/Cambridge 2003.

Adams, Willi P.: *Republikanische Verfassung und bürgerliche Freiheit* (= POLITICA, Bd. 57), Darmstadt/Neuwied 1973.

Agrippa: Letters of Agrippa, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 4, Chicago/London 1981, S. 68-116.

Aidler, Alexandra: *Demokratie und das Göttliche. Das Phänomen der Politischen Romantik* (= Epistemata, Reihe Philosophie, Bd. 516), Würzburg 2012.

Andress, David: *French Society in revolution, 1789-1799*, Manchester/New York 1999.

Andress, David: *The French Revolution and the People*, London/New York 2004.

Andress, David: Neighborhood Policing in Paris from the Old Regime to Revolution: The Exercise of Authority by the District de Saint-Roch, 1789-1791, in: *French Historical Studies*, 4(29/2006), S. 231-260.

Andress, David: The Course of the Terror, 1793-94, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/West Sussex 2013, S. 293-309.

Anonymous: The Alarm: or, an Address to the People of Pennsylvania on the Late Resolve of Congress, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805*, Bd. 1, Indianapolis 1983, S. 321-327.

Anonymous: The People the Best Governors: Or a Plan of Government Funded on the Just Principles of Natural Freedom, in: Hyneman, Charles/Lutz, Donald (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805,* Bd. 1, Indianapolis 1983, S. 391-400.

Anonymus: *Essai sur le vrai sens du mot Liberté appliqué aux relations des hommes entre eux. Chez les libraires*, Paris 1799.

Appleby, Joyce: *Capitalism and the New Social Order. The Republican Vision of the 1790s*, New York 1984.

Appleby, Joyce: Republicanism and Ideology, in: *American Quarterly*, 4(37/1985), S. 461-473.

Appleby, Joyce: Republicanism in Old and New Contexts, in: *The William and Mary Quarterly*, 1(43/1986), S. 20-34.

Appleby, Joyce: The Radical Recreation of the American Republic, in: *The William and Mary Quarterly*, 4(51/1994), S. 679-683.

Appleby, Joyce: Die fortwirkenden Spannungen in der Jeffersonschen Tradition, übersetzt von Hipp, Rüdiger, in: Wasser, Hartmut (Hg.): *Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität. Zum 250. Geburtstag des »Weisen von Monticello«*, Paderborn et al. 1995, S. 51-68.

Appleby, Joyce: The Intellectual Underpinnings of Democracy, in *Daedalus*, 3(136/2007), S. 14-23.

*Archives parlementaires*, Paris 1867-1913, Bde. 8/9/20/22/53/56/58/59/60/63/64/86/88.

Arendt, Hannah: *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich [10]2011.

Arendt, Hannah: *Über die Revolution*, München 1965.

Arendt, Hannah: *Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im Politischen Denken*, Bd. 1, übersetzt von Ludz, Ursula, München/Zürich 1994.

Arendt, Hannah: *Was ist Politik? Fragmente aus dem Nachlass*, hg. von Ludz, Ursula, München/Zürich 2015.

Arendt, Hannah: *Die Freiheit, frei zu sein*, übersetzt von Wirthensohn, Andreas, München 2018.

Aristocrotis: The Government of Nature Delineated or An Exact Picture of the New Federal Constitution, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 3, Chicago/London 1981, S. 196-213.

[Aristoteles]: *Der Staat der Athener*, hg. von Dreher, Martin, Stuttgart 1986.

Aristoteles: *Politik* (= Philosophische Schriften in sechs Bänden, Bd. 4), hg. von Rolfes, Eugen, Darmstadt 1995.

Armitage, David: The Declaration of Independence and International Law, in: *The William and Mary Quarterly*, 1(59/2002), S. 39-64.

Armitage, David: *The Declaration of Independence. A Global History*, Cambridge/London 2007.

Asbach, Olaf: Kontraktualismus, Nation und Repräsentation bei Sieyes. Aneignung und Transformation der neuzeitlichen politischen Theorie in der Französischen Revolution, in: Thiele, Ulrich (Hg.): *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis* (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 111-136.

Aulard, Alphonse-François: *Histoire politique de la Révolution française: Origines et développement de la démocratie et de la République (1789-1804),* Paris 1901.

Babeuf, Gracchus: *Textes Choisis,* hg. von Willard, G./Willard, C., Paris 1951.

Bach, Reinhard: *Rousseau et le discours de la Révolution. Au piège des mots: Les Physiocrates, Sieyès, les Idéologues*, Uzès 2011.

Bachrach, Peter: *Die Theorie demokratischer Elitenherrschaft. Eine kritische Analyse* (= Kritische Studien zur Politikwissenschaft, Bd. 8), Frankfurt a.M. 1967.

Baczko, Bronislaw: Thermidorians, in: Furet, François/Ozouf, Mona (Hg.): *A Critical Dictionary of the French Revolution*, übersetzt von Goldhammer, Arthur, Cambridge/London 1989, S. 400-413.

Baczko, Bronislaw: *Ending the Terror. The French Revolution after Robespierre*, übersetzt von Petheram, Michel, Cambridge 1994.

Bailyn, Bernard: *The Ideological Origins of the American Constitution*, Cambridge/London 1992.

Bajohr, Hannes: *Kleine Geschichte des demokratischen Zeitalters*, Wiesbaden 2014.

Baker, Keith M.: *Inventing the French Revolution* (= Ideas in Context, Bd. 15), Cambridge 1994.

Baker, Keith M.: Political languages of the French Revolution, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge 2006, S. 626-659.

Ball, Terence: »A Republic – If You Can Keep It«, in: Ders./Pocock, John G. A. (Hg.): *Conceptual Change and the Constitution*, Lawrence 1988, S. 137-164.

Ball, Terence: *Transforming Political Discourse. Political Theory and Critical Conceptual History*, Oxford/New York 1988.

Ball, Terence: Discordant voices: American histories of political thought, in: Castiglione, Dario/Hampsher-Monk, Iain (Hg.): *The History of Political Thought in National Context* (= Ideas in Context, Bd. 61), Cambridge et al. 2001, S. 107-133.

Banning, Lance: Republican Ideology and the Triumph of the Constitution, 1789 to 1793, in: *The William and Mary Quarterly*, 2(31/1974), S. 167-188.

Banning, Lance: Jeffersonian Ideology and the French Revolution: A Question of Liberticide at Home, in: *Studies in Burke and His Time*, 1(17/1976), S. 5-26.

Banning, Lance: Jeffersonian Ideology Revisited: Liberal and Classical Ideas in the New American Republic, in: *The William and Mary Quarterly*, 1(43/1986), S. 3-19.

Banning, Lance: *The Sacred Fire of Liberty. James Madison and the Founding of the Federal Republic*, Ithaca/London 1995.

Barlow, Joel: To His Fellow Citizens of the United States. Letter II: On Certain Political Measures Proposed to Their Consideration, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805*, Bd. 2, Indianapolis 1983, S. 1099-1125.

Bastid, Paul: *Sieyès et se Pensée*, Genf 1978.

Batscha, Zwi: *Gesellschaft und Staat in der politischen Philosophie Fichtes* (= Kritische Studien zur Politikwissenschaft, Bd. 1), Frankfurt a.M. 1970.

Baumanns, Peter: *J. G. Fichte. Kritische Gesamtdarstellung seiner Philosophie*, Freiburg/München 1990.

Beard, Charles A.: *Eine ökonomische Interpretation der Amerikanischen Verfassung*, übersetzt von Bracher, Ulrich, Frankfurt a.M. 1974.

Beaurepaire, Pierre-Yves: The View from Below. The 1789 cahiers de doléances, in: Andress, David (Hg.): *The Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford 2015, S. 149-163.

Beck, Gunnar: *Fichte and Kant on Freedom, Rights, and Law*, Lanham et al. 2008.

Beck, Lewis W.: Kant and the Right to Revolution, in: *Journal of the History of Ideas*, 3(32/1971), S. 411-422.

Beeman, Richard R.: Deference, Republicanism, and the Emerge of Popular Politics in Eighteenth-Century America, in: *The William and Mary Quarterly*, 3(49/1992), S. 401-430.

Beeman, Richard R.: The Varieties of Deference in Eighteenth-Century America, in: *Early American Studies*, 2(3/2005), S. 311-340.

Beiser, Frederick: Fichte and the French Revolution, in: James, David/Zöller, Günther (Hg.): *The Cambridge Companion to Fichte*, Cambridge 2017, S. 38-64.

Bell, David A.: The Unrepresentable French?, in: Jansson, Maija (Hg.): *Realities of Representation. State Building in Early Modern Europa and European America*, New York/Houndmills 2007, S. 75-92.

Berkin, Carol et al.: *Making America. A History of the United States*, Boston/New York 2006.

Berlin, Isaiah: *Freiheit. Vier Versuche*, übersetzt von Kaiser, Reinhard, Frankfurt a.M. 2006.

Bertram, Christopher: *Rousseau and The Social Contract* (= Routledge Philosophy Guide Book, Bd. 24), London/New York 2004.

Bessand-Massenet, Pierre: *Les Français et la Révolution. De Robespierre à Bonaparte*, Paris 2002.

Beyrau, Michael: *Die Pflicht zur bürgerlichen Gesellschaft. Kants Lehre von der sittlichen Notwendigkeit des Staates* (= Schriften zur Rechts- und Staatsphilosophie, Bd. 15), Hamburg 2012.

Bielefeldt, Heiner: Autonomy and Republicanism: Immanuel Kant's Philosophy of Freedom, in: *Political Theory*, 4(25/1997), S. 524-558.

Birch, Anthony H.: *Representation*, New York 1971.

Birchall, Ian H.: *The Spectre of Babeuf*, New York 1997.

Bishop, Abraham: *Connecticut Republicanism. An Oration to the Extend and Power of Political Delusion*, Albany 1801.

Blaufarb, Rahe: The French Revolution: The Birth of European Popular Democracy?, in: *Comparative Studies in Society and History*, 3(57/1995), S. 608-618.

Bleicken, Jochen: *Die athenische Demokratie*, Paderborn [4]1995.

Bloch, Ruth: Inside and outside the Public Sphere, in: *The William and Mary Quarterly*, 1(62/2005), S. 99-106.

Bobbert, Monika/Werner, Micha H.: Autonomie/Selbstbestimmung, in: Lenk, Christian/Duttge, Gunnar/Fangerau, Heiner (Hg.): *Handbuch Ethik und Recht der Forschung am Menschen*, Heidelberg et al. 2014, S. 105-114.

Bobbio, Noberto: *Ethik und die Zukunft des Politischen*, hg. von Kallscheuer, Otto, Berlin 2009.

Boix, Charles: *Democracy and Redistribution*, Cambridge et al. 2003.

Bonwick, Colin: *The American Revolution*, Houndmills/London 1991.

Borchert, Jens: Das demokratische Versprechen, der demokratische Zweifel und die drei Dimensionen politischer Gleichheit, in: Buchstein, Hubertus (Hg.): *Das Versprechen der Demokratie*, Baden-Baden 2013, S. 229-248.

Boroumand, Ladan: Les Girondins et l'idée de République, in: Furet, François/Ozouf, Mona (Hg.): *La Gironde et les Girondins*, Paris 1991, S. 233-264.

Boroumand, Ladan: *La Guerre des Principes. Les assemblées révolutionnaires face aux droits de l'homme et à la souveraineté de la nation, mai 1789-juillet 1794*, Paris 1999.

Borowiak, Craig: Accountability Debates: The Federalist, The Anti-Federalists, and Democratic Deficits, in: *The Journal of Politics*, 4(69/2007), S. 998-1014.

Bouloiseau, Marc: *The Jacobin Republic, 1792-1794* (= The French Revolution, Bd. 2), Cambridge et al. 1990.

Bouton, Terry: *Taming Democracy. »The People«, the Founders, and the Troubled Ending of the American Revolution*, Oxford et al. 2007.

Bowers, Claude G.: *Jefferson and Hamilton. The Struggle for Democracy in America*, London 1925.

Boyer, Paul S. et al.: *The Enduring Vision. A History of the American People*, Boston/New York 2004.

Brandt, Reinhard: Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre, in: Ders. (Hg.): *Rechtsphilosophie der Aufklärung*, Berlin/New York 1982, S. 233-274.

Brandt, Reinhard: Vom Weltbürgerrecht, in: Höffe, Otfried (Hg.): *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden* (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 2004, S. 133-148.

Braun, Johann: *Freiheit, Gleichheit, Eigentum. Grundlagen des Rechts im Lichte der Philosophie J. G. Fichtes*, Tübingen 1991.

Brito Vieira, Mónica/Runciman, David: *Representation*, Cambridge 2008.

Brocker, Manfred: *Kant über Rechtsstaat und Demokratie* (= Otto von Freising-Vorlesungen, Bd. 26), Wiesbaden 2006.

Brown, Howard G.: *Ending the French Revolution. Violence, Justice, and Repression from the Terror to Napoléon*, Charlottesville/London 2006.

Brown, Howard G.: The New Security State, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 343-358

Brown, Howard G.: The Politics of Public Order, 1795-1802, in: Andress, David (Hg.): The *Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford 2015, S. 538-555.

Brown, Robert E.: *Charles Beard and the Constitution. A Critical Analysis of »An Economic Interpretation of the Constitution«*, Princeton 1956.

Brown, Wendy: Wir sind jetzt alle Demokraten, in: Agamben, Girogio et al.: *Demokratie? Eine Debatte*, Berlin 2012, S. 55-71.

Brunhöber, Beatrice: Die Erfindung »demokratischer Repräsentation« in den Federalist Papers, in: Lhotta, Roland (Hg.): *Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne* (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 59-79.

Brutus: Essays of Brutus, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist,* Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 358-452.

Buchstein, Hubertus: *Öffentliche und geheime Stimmabgabe. Eine wahlrechtshistorische und ideengeschichtliche Studie*, Baden-Baden 2000.

Buchstein, Hubertus/Jörke, Dirk: Das Unbehagen an der Demokratietheorie, in: Buchstein, Hubertus: *Demokratietheorie in der Kontroverse*, Baden-Baden 2009, S. 107-131.

Buchstein, Hubertus: *Demokratie und Lotterie. Das Los als politisches Entscheidungsinstrument von der Antike bis zur EU*, Frankfurt a.M./New York 2009.

Buchstein, Hubertus: Countering »Democracy Thesis« – Sortition in Ancient Greek Political Theory, in: *Redescriptions,* 2(18/2015), S. 126-157.

Buonarotti, Philipp: *Conspiration pour l'Égalité dite de Babeuf* , Bd. 1, hg. von Lefebvre, Georges, Paris 1957.

Burmeister, Brigitte: Die politischen Theorien der Aufklärung und die Revolution von 1789, in: Dies et al.: *Französische Aufklärung. Bürgerliche Emanzipation, Literatur und Bewußtseinsbildung*, Leipzig 1974, S. 622-666.

Burrows, Simon: Books, Philosophy, Enlightenment, in: Andress, David (Hg.): *The Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford 2015, S. 74-91.

Campagna, Norbert: *Montesquieu. Eine Einführung*, Berlin 2001.

Carnot, Lazare: *Histoire du Directoire constitutionnel, compare à celle du gouvernement qui lui a succédé*, Paris 1800.

Carpenter, James J.: The Ultimate Defense of Liberty. Thomas Jefferson's *Philosophy of Education*, in: Holowchak, M. Andrew (Hg.): *Thomas Jefferson and Philosophy. Essays on the Philosophy of Jefferson's Writings*, Lanham et al. 2014, S. 135-146.

Cartledge, Paul: *Ancient Greek Political Thought in Practice*, Cambridge et al. 2009.

Cato: Letters of Cato, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 109-129.

Centinel: Letters of Centinel, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 130-213.

Chappey, Jean-Luc: The New Elites: Questions about Political, Social, and Cultural Reconstruction after the Terror, in: Andress, David (Hg.): *The Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford 2015, S. 556-572.

Cincinnatus: Essays by Cincinnatus, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 6, Chicago/London 1981, S. 5-33.

Claeys, Gregory: *Thomas Paine. Social and Political Thought*, Boston et al. 1989.

Clay, Stephen: The White Terror: Factions, Reactions, and the Politics of Vengeance, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 359-377.

Cobban, Alfred: *Aspects of the French Revolution*, London 1971.

Cobban, Alfred: *The Social Interpretation of the French Revolution,* Cambridge/New York/Melbourne 1999.

Cobbett, William: *Peter Porcupine in America: Pamphlets on Republicanism and Revolution*, hg. von Wilson, David A., Ithaca 1994.

Coe, Richard N.: La Théorie morellienne et la Pratique babouviste, in: *Annales Historique de la Révolution Français*, 150(30/1958), S. 38-50.

Condorcet, Nicolas de Caritat: *Essai sur l'application de l'analyse à la probalitié des décisions rendues à la pluralité des voix*, Paris 1785.

Connelly, Owen: *The French Revolution and Napoléonic Era*, Fort Worth et al. 1991.

Conniff, James: On the Obsolescence of the General Will. Rousseau, Madison, and the Evolution of Republican Political Thought, in: *The Western Political Quarterly*, 1(28/1975), S. 32-58.

Constitution du 24 juin 1793, in: Conseil Constitutionnel-Online, https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793 (Abgerufen am 03.06.2019).

Constitution du 5 Fructidor An III, in: Conseil Constitutionnel-Online, https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-5-fructidor-an-iii (Abgerufen am 14.07.2019).

Constitution du Frimaire An VIII, in: Conseil Constitutionnel-Online, https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-22-frimaire-an-viii (Abgerufen am 21.07.2019).

Cornelius: Essays by Cornelius, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 4, Chicago/London 1981, S. 138-146.

Cornell, Saul: Aristocracy Assailed: The Ideology of Backcountry Anti-Federalism, in: *The Journal of American History*, 4(76/1990), S. 1148-1172.

Cornell, Saul: *The Other Founders. Anti-Federalism and the Dissenting Tradition in America, 1788-1828*, Chapel Hill/London 1999.

Cornell, Saul: Conflict, Consensus & Constitutional Meaning: The Enduring Legacy of Charles Beard, in: *Constitutional Comment*, 383(2014), S. 383-408.

Cost, Jay: *The Price of Greatness. Alexander Hamilton, James Madison and the Creation of American Oligarchy*, New York 2018.

Crignon, Philippe: La Critique de la Représentation Politique chez Rousseau, in: *Le Études philosophique*, 4(2007), S. 481-497.

Crook, Malcolm: The New Regime. Political Institutions and Democratic Practices under the Constitutional Monarchy, 1789-91, in: Andress, David (Hg.): *The Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford et al. 2015, S. 218-235.

Crouch, Colin: *Postdemokratie*, übersetzt von Gramm, Nicolaus, Frankfurt a.M. 2008.

Cusa, Nicolaus de: *De concordantia catholica*, hg. von Kallen, Gerhard, Hamburg 1964-1968.

D'Anglas, Boissy: *Project de Constitution pour la République Française, et Discours Préliminaire*, Paris 1794.

Dahl, Robert A.: *Democracy in the United States: Promise and Performance*, Chicago 1976.

Dahl, Robert: *Democracy and its Critics*, New Haven/London 1989.

Dahl, Robert: *On Democracy*, New Haven/London 2000.

Dahl, Robert: James Madison: Republican of Democrat?, in: *Perspectives on Politics*, 3(3/2005), S. 439-448.

Dalin, Viktor: *Babeuf-Studien. Gedenkband zum Anlass des 200. Geburtstags von Gracchus Babeuf am 23. 11. 1960* (= Schriftenreihe der Arbeitsgruppe zur Geschichte der deutschen und französischen Aufklärung, Bd. 16), Berlin 1961.

Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, in: *Conseil Constitutionnel-Online*, https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-24-juin-1793 (Abgerufen am 01.06.2019).

Déclaration des droits et des devoirs de l'homme et du citoyen, in: *Conseil Constitutionnel-Online*, https://www.conseil-constitutionnel.fr/les-constitutions-dans-l-histoire/constitution-du-5-fructidor-an-iii (Abgerufen am 14. 07. 2019).

Déclaration des Drotis de l'Homme et du Citoyen de 1789, in: *Legifrance-Online*, https://www.legifrance.gouv.fr/Droit-francais/Constitution/Declaration-des-Droits-de-Homme-et-du-Citoyen-de-1789 (Abgerufen am 27.04.2019).

Demophilus: The Genuine Principles of the Ancient Saxon, or English Constitution, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805*, Bd. 1, Indianapolis 1983, S. 340-367.

Derrida, Jacques: *Schurken. Zwei Essays über die Vernunft*, übersetzt von Brühmann, Horst, Frankfurt a.M. 2005.

Diehl, Paula: *Das Symbolische, das Imaginäre und die Demokratie. Eine Theorie politischer Repräsentation* (= Studien zur Politischen Soziologie, Bd. 34), Baden-Baden 2015.

Diehl, Paula: Demokratische Repräsentation in der Krise, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 40-42(2016), S. 12-17.

Dierksmeier, Claus: Zur systematischen Liberalität von Kants Politik- und Staatsbegriff, in: Ottmann, Henning (Hg.): *Kants Lehre von Staat und Frieden* (= Staatsverständnisse, Bd. 24), Baden-Baden 2009, S. 42-63.

Dietze, Gottfried: *The Federalist. A Classic on Federalism and Free Government,* Baltimore 1960.

Dijn, Annelien de: *Freedom. An unruly History*, Cambridge/London 2020.

Dingeldey, Philip: *Rousseau und Athen. Die klassisch-griechische Demokratie bei Rousseaus Kontraktualismus*, Hamburg 2014.

Dingeldey, Philip: *Der doppelte Wandel der Demokratie in Amerika* (unveröffentlicht, Masterarbeit), Goethe-Universität Frankfurt a.M. und Technische Universität Darmstadt 2017.

Dingeldey, Philip: A fourth transformation of democracy? Liquid democracy, supra-national democracy, and the fate of participation, in: *Law, Democracy & Development*, (23/2019), S. 181-201.

Dingeldey, Philip: The Nation as a Tool to regulate Markets? Rousseau's and Fichte's social philosophy re-examined, in: *International Journal of Latest Research in Humanities and Social Science*, 10(3/2020), S. 124-133.

Dingeldey, Philip: Zum Spannungsverhältnis von Volkssouveränität und Verfassungsgerichten, in: *Zeitschrift für Politische Theorie*, 2(11/2020), S. 307-315.

Dingeldey, Philip: A People's Tribunate in a Populist Democracy? A Thought Experiment between Republicanism and Populism Revisited, in: Mayr, Stefan/Orator, Andreas (Hg.): *Populism, Popular Sovereignty, and Public Reason* (= Central and Eastern European Forum for Legal, Political, and Social Theory Yearbook, Bd. 10), Berlin et al. 2021, S. 71-84.

Dingeldey, Philip/Jörke, Dirk: Demokratie, in: Schmidt-Lauber, Brigitta/Liebig, Manuel (Hg.): *Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar*, Wien/Köln 2022, S. 49-56.

Dingeldey, Philip: Rousseau on the Size of Republics: Between radical democracy and representation, in: *International Journal of Latest Research in Humanities and Social Science*, 2(5/2022), S. 97-109.

Dippel, Horst: Verfassung und Revolution. Die Diskussion um einen Nationalkonvent im August 1791, in: Pelinka, Anton/Reinalter, Helmut (Hg.): *Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne* (= Vergleichende Gesellschaftsgeschichte und politische Ideengeschichte der Neuzeit, Bd. 14), Wien 2002, S. 169-186.

Disch, Lisa: How could Hannah Arendt glorify the American Revolution and revile the French? Placing *On Revolution* in the historiography of the French and American Revolution, in: *European Journal of Political Theory*, 3(10/2011), S. 350-371.

Dorfman, Joseph: The Economic Philosophy of Thomas Paine, in: *Political Science Quarterly*, 3(53/1938), S. 372-386.

Dormal, Michel: *Nation und Repräsentation. Theorie, Geschichte und Gegenwart eines umstrittenen Verhältnisses* (= Studien zur Theorie und Empirie der Demokratie, Bd. 1), Baden-Baden 2017.

Drath, Martin: Die Entwicklung der Volksrepräsentation, in: Rauch, Heinz (Hg.): *Zur Theorie und Geschichte der Repräsentation und Repräsentativverfassung* (= Wege der Forschung, Bd. 184), Darmstadt 1968, S. 260-329.

Duncan, Christopher M.: Men of different Faith: The Anti-Federalist Ideal in Early American Political Thought, in: *Polity*, 3(26/1994), S. 387-415.

Dunn, John: *Setting the People Free. The Story of Democracy*, London 2006.

Dunn, John: *Breaking Democracy's Spell*, New Haven/London 2014.

Dupuis-Déri, Francis: The Political Power of Words: The Birth of Pro-Democratic Discourse in the Nineteenth Century in the United States and France, in: *Political Studies* (52/2004), S. 118-134.

Duso, Giuseppe: *Die moderne politische Repräsentation: Entstehung und Krise des Begriffs*, übersetzt von Paschke, Peter, Berlin 2006.

Eberl, Oliver: Der Vater der Gewaltenteilung. Sieyes' Begründung eines ›französischen‹ Modells der vertikalen Gewaltenteilung, in: Thiele, Ulrich (Hg.): *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis* (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 191-210.

Edelstein, Melvin: *The French Revolution and the Birth of Electoral Democracy*, Farnham/Burlington 2014.

Edling, Max M.: *A Revolution in Favor of Government. Origins of the U.S. Constitution and the Making of the American State*, Oxford et al. 2003.

Eggers, Nicolai von: When the People Assemble, the Laws go Silent – Radical Democracy and the French Revolution, in: *Constellations*, 2(23/2016), S. 255-268.

Elkins, Stanley/McKitrick, Eric: *The Age of Federalism. The Early American Republic, 1788-1800*, Oxford 1993.

Ellis, Richard: Rival Visions of Equality in American Political Culture, in: *The Review of Politics*, 2(54/1992), S. 253-280.

Ellis, Richard: *American Political Cultures*, Oxford/New York 1993.

Emmons, Nathanael: A Discourse Delivered on the National Fast, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805*, Bd. 2, Indianapolis 1983, S. 1023-1041.

Endres, Johannes: Charakteristiken und Kritiken, in: Ders. (Hg.): *Friedrich-Schlegel-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2017, S. 101-140.

Engels, Jeremy D.: The Trouble with the »Public Bodies«: On the anti-democratic Rhetoric of *The Federalist*, in: *Rhetoric & Public Affairs*, 3(18/2015), S. 505-538.

Ericson, David F.: *The Shaping of American Liberalism. The Debates over Ratification, Nullification, and Slavery*, Chicago/London 1993.

Erkkila, Betsy: Radical Jefferson, in: *American Quarterly*, 2(59/2007), S. 277-289.

Estes, Todd: The Voices of Publius and the Strategies of Persuasion in »The Federalist«, in: *Journal of the Early Republic*, 4(28/2008), S. 523-558.

Farr, James: Conceptual Change and Constitutional Innovation, in: Ball, Terence/Pocock, John G. A. (Hg.): *Conceptual Change and the Constitution*, Lawrence 1988, S. 13-34.

Farrar, Cynthia: *The origins of democratic thinking. The invention of politics in classical Athens*, Cambridge et al. 1988.

Fauré, Christine: L'espace public selon Sieyès, in: Guilhaumou, Jacques/Monnier, Raymonde (Hg.): *Des notions-concepts en révolution autour de la liberté politique à la fin du 18e siècle*, Paris 2002, S. 73-86.

Federici, Michael P.: *The Political Philosophy of Alexander Hamilton* (= The Political Philosophy of the American Founders, Bd. 6), Baltimore 2012.

Fehér, Ferenc (Hg.): *The French Revolution and the Birth of Modernity*, Berkeley 1990.

Ferguson, Robert A.: The Commonalities of Common Sense, in: *The William and Mary Quarterly*, 3(57/2000), S. 465-504.

Fetscher, Iring: *Rousseaus politische Philosophie. Zur Geschichte des demokratischen Freiheitsbegriffs*, Frankfurt a.M. 1975.

Fetscher, Iring: *Herrschaft und Emanzipation*, München 1976.

Fetscher, Iring: Republicanism and popular sovereignty, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge 2006, S. 573-600.

Fichte, Johann G.: *Ausgewählte Politische Schriften*, hg. von Batscha, Zwi/Saage, Richard, Frankfurt a.M. 1977.

Fichte, Johann G.: *Grundlage des Naturrechts nach den Prinzipien der Wissenschaftslehre*, hg. von Zahn, Manfred, Hamburg 1979.

Finley, Moses I.: *Antike und moderne Demokratie*, übersetzt von Pack, Edgar, Stuttgart 1980.

Fischer, David H.: *The Revolution of American Conservatism. The Federalist Party in the Era of Jeffersonian Democracy*, New York 1965.

Fitzsimmons, Michael P.: The Principles of 1789, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 75-90.

Flaig, Egon: *Die Mehrheitsentscheidung. Entstehung und kulturelle Dynamik*, Paderborn et al. 2013.

Fliegelman, Jay: *Declaring Independence. Jefferson, Natural Language, & the Culture of Performance*, Stanford 1993.

Flügel-Martinsen, Oliver: Kant und das Ereignis der Revolution, in: Heil, Reinhard/Hetzel, Andreas/Hommrich, Dirk (Hg.): *Unbedingte Demokratie. Fragen an die Klassi-*

*ker neuzeitlichen politischen Denkens* (= Zeitgenössische Diskurse des Politischen, Bd. 1), Baden-Baden 2011, S. 141-150.

Foner, Eric: *Tom Paine and Revolutionary America*, New York 1976.

Foner, Eric: Tom Paine's Republic: Radical Ideology and Social Change, in: Young, Alfred F. (Hg.): *The American Revolution. Explorations in the History of American Radicalism*, DaKalb 1977, S. 187-232.

Fontana, Biancamaria: Democracy and the French Revolution, in: Dunn, John (Hg.): *Democracy. The Unfinished Journey. 508 BC to AD 1993*, Oxford 1992, S. 107-124.

Forsyth, Murray G.: *Reason and Revolution. The Political Thought of the Abbé Sieyes*, New York 1987.

Fraenkel, Ernst: *Deutschland und die westlichen Demokratien*, Stuttgart [4]1968.

Fraenkel, Ernst: Die repräsentative und die plebiszitäre Komponente im demokratischen Verfassungsstaat, in: Rauch, Heinz (Hg.): *Zur Theorie und Geschichte der Repräsentation und Repräsentativverfassung* (= Wege der Forschung, Bd. 184), Darmstadt 1968, S. 330-385.

Franklin, Benjamin: *Writings of Benjamin Franklin*, Bd. 5, hg. von Smyth, Albert H., New York 1905.

Fruchtman Jack: Common Sense, in: Greene, Jack P./Pole, J. R. (Hg.): *A Companion to the American Revolution* (= Blackwell Companions to American History, Bd. 12), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 254-257.

Fruchtman, Jack: *The Political Philosophy of Thomas Paine*, Baltimore 2009.

Furet, François/Richet, Denis: *Die Französische Revolution*, übersetzt von Müller, Ulrich F., München 1981.

Furet, François: *1789 – Jenseits des Mythos*, übersetzt von Schoenbaum-Holtermann, Tamara, Hamburg 1989.

Furet, François/Halévi, Ran: *La Monarchie Républicaine. Le Constitution de 1791* (= Les Constitutions Françaises, Bd. 1), Paris 1996.

Gallie, Walter B.: Essentially Contested Concepts, in: *Proceedings of the Aristotelian Society,* (56/1956), S. 167-198.

Garsten, Bryan: From popular sovereignty to civil society in post-revolutionary France, in: Bourke, Richard/Skinner, Quentin (Hg.): *Popular Sovereignty in Historical Perspective*, Cambridge et al. 2016, S. 236-269.

Gauchet, Marcel: *La Révolution des Pouvoirs. La Souveraineté, le Peuple et la Représentation, 1789-1799*, Paris 1995.

Gebhardt, Jürgen: Selbstregulierung und republikanische Ordnung in der politischen Wissenschaft der *Federalist Papers*, in: Göhler, Gerhard et al. (Hg.): *Politische Institutionen im gesellschaftlichen Umbruch. Ideengeschichtliche Beiträge zur Theorie politischer Institutionen*, Opladen 1990, S. 310-334.

Geiger, Rolf: Die Einrichtung von Demokratien und Oligarchien (VI 1-8), in: Höffe, Otfried (Hg.): *Aristoteles: Politik* (= Klassiker Auslagen, Bd. 23), Berlin 2011, S. 131-146.

Gerhardt, Volker: *Immanuel Kants Entwurf »Zum ewigen Frieden«. Eine Theorie der Politik*, Darmstadt 1995.

Gerstenberger, Heide: *Zur politischen Ökonomie der bürgerlichen Gesellschaft. Die Begründung ihrer Konstitution in den USA*, Frankfurt a.M. 1974.

Gibson, Alan: Impartial Representation and the Extended Republic. Towards a comprehensive and balanced Reading of the tenth »Federalist« Paper, in: *History of Political Thought*, 2(12/1991), S. 263-304.

Gil, Javier: Democratic Authority and Informed Consent, in: Palonen, Kari/Rosales, José María (Hg.): *Parliamentarism and Democratic Theory. Historical and Contemporary Perspectives*, Opladen/Berlin/Toronto 2015, S. 207-228.

Godechot, Jacques: *Les institutions de la France sous la Révolution et l'Empire*, Paris [4]1989.

Göhler, Gerhard: Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), in: Ders./Heidenreich, Bernd (Hg.): *Politische Theorien des 17. und 18. Jahrhunderts. Staat und Politik in Deutschland*, Darmstadt/Mainz 2011, S. 280-297.

Göhring, Martin: Robespierre, in: Grab, Walter (Hg.): *Die Debatte um die Französische Revolution*, München 1975, S. 122-136.

Goodin, Robert E./List; Christian: Epistemic Democracy: Generalizing the Condorcet Jury Theorem, in: *Journal of Political Philosophy*, 3(9/2001), S. 277-306.

Goyard-Fabre, Simone: *Montesquieu. La Nature, les Lois, la Liberté*, Paris 1993.

Grab, Walter: Die Französische Revolution im Spiegel der historischen Forschung, in: Ders. (Hg.): *Die Debatte um die Französische Revolution*, München 1975, S. 9-28.

Grab, Walter: Zur Definition des mitteleuropäischen Jakobinismus, in: Ders./Büsch, Otto (Hg.): *Die Demokratische Bewegung in Mitteleuropa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert. Ein Tagungsbericht*, Berlin 1980, S. 3-22.

Grab, Walter: *Ein Volk muß seine Freiheit selbst erobern. Zur Geschichte der deutschen Jakobiner*, Frankfurt a.M./Olten/Wien 1984.

Greven, Michael Th.: War die Demokratie jemals »modern«? Oder: Des Kaisers neue Kleider, in: *vorgänge*, 3(2012), S. 92-100.

Griffin, Stephen: *American Constitutionalism. From Theory to Politics*, Princeton 1996.

Groethuysen, Bernhard: *Philosophie der Französischen Revolution*, übersetzt von Müller, M./Müller G. H., Frankfurt a.M./New York 1989.

Gueniffey, Patrice: *La politique de la Terreur. Essai sur la violence révolutionnaire*, Paris 2000.

Gueniffey, Patrice: *Bonaparte, 1769-1802*, übersetzt von Heber-Schärer, Barbara/Scheffel, Tobias/Steinitz, Claudia, Berlin 2017.

Guérin, Daniel: *Le lutte des classes sous la Première République, 1793-1797. Bourgeois et »bras nus«*, Paris 1968.

Haakonssen, Knud: German natural law, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge 2006, S. 251-290.

Harrington, James: *The Oceana and other Works*, hg. von Tolard, John, London 1771.

Hamilton, Alexander: *Papers on Public Credit, Commerce and Finance*, hg. von KcKee, Jr., Samuel, New York 1934.

Hamilton, Alexander/Jay, John/Madison, James: *The Federalist. The Gideon Edition*, hg. von Carey, George/McClellan, James, Indianapolis 2001.

Hamilton, Alexander: *The Papers of Alexander Hamilton*, Bde. 1/4-5/11/25, hg. von Syrett, Harold C., New York 1961-1987.

Hampsher-Monk, Iain: The historical study of ›democracy‹, in: Duncan, Graeme (Hg.): *Democratic theory and practice*, Cambridge et al. 1983, S. 25-38.

Hampson, Norman: *Saint-Just*, Oxford/Cambridge 1991.

Hansen, Mogens H.: *Die athenische Volksversammlung im Zeitalter des Demosthenes* (= Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen, Heft 13), übersetzt von Schuller, Wolfgang, Konstanz 1984.

Hansen, Mogens H.: *Die Athenische Demokratie im Zeitalter des Demosthenes. Struktur, Prinzipien und Selbstverständnis*, übersetzt von Schuller, Wolfgang, Berlin 1995.

Hansen, Susanne W.: The Democratic Cost of Size. How Increasing Size Affects Citizen Satisfaction with Local Government, in: *Political Studies*, 63(2/2015), S. 373-389.

Hanses, Mathias: Antikebilder im »Federalist«/»Anti-Federalist«, in: Niggemann Ulrich/Ruffing, Kai (Hg.): *Antike als Modell in Nordamerika. Konstruktion und Verargumentierung, 1763-1809* (= Beihefte der Historischen Zeitschrift, Bd. 55), München 2011, S. 85-110.

Hanson, Paul R.: From Faction to Revolt, in: Andress, David (Hg.): *The Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford 2015, S. 436-452.

Hanson, Russel L.: »Commons« and »Commonwealth« at the American Founding: Democratic Republicanism as the New American Hybrid, in: Ball, Terence/Pocock John G. A. (Hg.): *Conceptual Change and the Constitution*, Lawrence 1998, S. 165-193.

Hardt, Michael: Jefferson and Democracy, in: *American Quarterly*, 1(59/2007), S. 41-78.

Hartmann, Elke: *Frauen in der Antike. Weibliche Lebenswelten von Sapphos bis Theodora*, München 2007.

Hartz Louis: *The Liberal Tradition in America. An Interpretation of American Political Thought since the Revolution*, Fort Washington 1991.

Haßkamp, Dorothee: *Oligarchische Willkür – demokratische Ordnung. Zur athenischen Verfassung im 4. Jahrhundert*, Darmstadt 2005.

Hellmut, Eckart/Ehrenstein, Christoph von: Intellectual History Made in Britain, in: *Geschichte und Gesellschaft*, (27/2001), S. 149-172.

Helo, Ari: Jefferson's conception of republican government, in: Shuffleton, Frank (Hg.): *The Cambridge Companion to Thomas Jefferson* (= Cambridge Companion to American Studies, Bd. 2), Cambridge et al. 2009, S. 35-46.

Henry, Patrick: Give Me Liberty or Give Me Death, March 23, 1775, in: *The Avalon Project Online*, https://avalon.law.yale.edu/18th_century/patrick.asp (Abgerufen am 17.02.2022).

Henry, Patrick: Speeches of Patrick Henry in the Virginia State Ratifying Convention, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 5, Chicago/London 1981, S. 207-254.

Herb, Karlfriedrich: *Bürgerliche Freiheit. Politische Philosophie von Hobbes bis Constant* (= Alber-Reihe Praktische Philosophie, Bd. 61), Freiburg/München 1999.

Herb, Karlfriedrich: Im Netz der Gesetze. Montesquieu über Freiheit, in: Ders./Hidalgo, Oliver (Hg.): *Die Natur des Staates. Montesquieu zwischen Macht und Recht* (= Staatsverständnisse, Bd. 20), Baden-Baden 2009, S. 67-76.

Hermand, Jost: Liberté – Égalité – Fraternité. Die Postulate einer unvollendeten Revolution, in: Bott, Gerhard (Hg.): *Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit. 200 Jahre Französische Revolution in Deutschland*, Nürnberg 1989, S. 31-40.

Hermens, Ferdinand A.: *The Representative Republic*, Notre Dame 1958.

Herodot: *Neun Bücher der Geschichte*, übersetzt von Stein, Heinrich, Essen 2006.

Herz, Dietmar: *Die wohlerwogene Republik. Das konstitutionelle Denken des politisch-philosophischen Liberalismus*, Paderborn et al. 1999.

Heun, Werner: Die politische Vorstellungswelt Thomas Jeffersons, in: Wasser, Hartmut (Hg.): *Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität. Zum 250. Geburtstag des »Weisen von Monticello«*, Paderborn et al. 1995, S. 87-108.

Heun, Werner: Die Antike in den amerikanischen politischen Debatten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in: Niggemann, Ulrich/Ruffing, Kai (Hg.): *Antike als Modell in Nordamerika? Konstruktion und Verargumentierung, 1763-1809* (= Beihefte der Historischen Zeitschrift, Bd. 55), München 2011, S. 65-84.

Heyer, Andreas: *Studien zur politischen Utopie. Theoretische Reflexionen und ideengeschichtliche Annäherungen*, Hamburg 2005.

Hidalgo, Oliver: Rousseau als Stichwortgeber einer totalitären Demokratie? Anmerkungen zu einem Evergreen der Rezeptionsgeschichte von Voltaire bis Jacob L. Talmon und Isaiah Berlin, in: Lau, Thomas/Reinhardt, Volker/Voigt, Rüdiger (Hg.): *Der Bürger als Souverän. Jean-Jacques Rousseaus Lehre von der volonté générale im Spiegel der Zeit* (= Staatsverständnisse, Bd. 117), Baden-Baden 2018, S. 245-270.

Higgonet, Patrice: *Sister Republics. The Origins of French and American Republicanism*, London/Cambridge 1988.

Himmelfarb, Gertrude: *The Roads to Modernity. The British, French, and American Enlightenments*, New York 2005.

Hirschman, Albert O.: *Leidenschaften und Interessen. Politische Begründungen des Kapitalismus vor seinem Sieg*, übersetzt von Offe, Sabine, Frankfurt a.M. 1987.

Hobbes, Thomas: *Leviathan or The Matter, Forme, & Power of a Commonwealth ecclesiasticall and civill*. Reprinted from the Edition of 1651, hg. von Pogson Smith, W. G., Oxford 1909.

Hobson, Christopher: Revolution, Representation, and the Foundations of Modern Democracy, in: *European Journal of Political Theory*, 4(7/2008), S. 449-471.

Hochgeschwender, Michael: *Die Amerikanische Revolution. Geburt einer Nation, 1763-1815*, München ²2017.

Höffe, Otfried: Universaler Kosmopolitismus. Über die Einheit der Philosophie Kants, in: Ottmann, Henning (Hg.): *Kants Lehre von Staat und Frieden* (= Staatsverständnisse, Bd. 24), Baden-Baden 2009, S. 13-27.

Hofmann, Hasso: *Repräsentation. Studien zur Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis ins 19. Jahrhundert* (= Schriften zur Verfassungsgeschichte, Bd. 22), Berlin ³2003.

Hofmann, Wilhelm/Riescher, Gisela: *Einführung in die Parlamentarismustheorie*, Darmstadt 1999.

Hofstadter, Richard: *The American Political Tradition And the Men Who Made It*, New York 1974.

Hogan, Michael J./Williams, Glen: Republican Charisma and the American Revolution: The Textual Persona of Thomas Paine's *Common Sense*, in: *Quarterly Journal of Speech*, 1(86/2000), S. 1-18.

Hölzing, Philipp: *Republikanismus und Kosmopolitismus. Eine ideengeschichtliche Studie*, Frankfurt a.M./New York 2011.

Hölzing, Philipp: *Republikanismus. Geschichte und Theorie* (= Grundlagen der Rechtsphilosophie, Bd. 2), Stuttgart 2014.

Hölzing, Philipp: Republikanismus in Deutschland. Kant, Forster, Schlegel, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.) *Die Aktualität des Republikanismus* (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 229-258.

Honneth, Axel: *Anerkennung. Eine europäische Ideengeschichte*, Berlin 2018.

Horn, Christoph: *Nichtideale Normativität. Ein neuer Blick auf Kants politische Philosophie*, Berlin 2014.

Howard, Dick: *The Birth or American Political Thought, 1763-87*, übersetzt von Curtis, David Ames, Minneapolis 1989.

Howe, Daniel W.: The Language of Faculty Psychology in *The Federalist*, in: Ball, Terence/Pocock, John G. A. (Hg.): *Conceptual Change and the Constitution*, Lawrence 1988, S. 107-136.

Hübner, Dietmar: *Die Geschichtsphilosophie des deutschen Idealismus. Kant – Fichte – Schelling – Hegel*, Stuttgart 2011.

Huhnholz, Sebastian: Von republikanischer Mächtebalance zu liberaler Verfassungstrinität? Zur Dementierung des Montesquieuschen Mischverfassungerbes durch die moderne Gewaltenteilungsdoktrin, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.): *Die Aktualität des Republikanismus* (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 45-72.

Hüning, Dieter: »Es ist der Handelsgeist, der mit dem Kriege nicht zusammen bestehen kann.« – Handel, Recht und Frieden in Kants Geschichtsphilosophie, in: Asbach, Olaf (Hg.): *Der moderne Staat und ›le doux commerce‹. Politik, Ökonomie und internationale Beziehung im politischen Denken der Aufklärung* (= Staatsverständnisse, Bd. 68), Baden-Baden 2014, S. 251-274.

Hunt, Lynn A.: *Politics, culture, and class in the French Revolution*, Berkeley 1984.

Israel, Jonathan: *A Revolution of the Mind. Radical Enlightenment and the Intellectual Origins of Modern Democracy*, Princeton/Oxfordshire 2010.

Israel, Jonathan: *Democratic Enlightenment. Philosophy, Revolution, and Human Rights*, 1750-1790, Oxford 2013.

Israel, Jonathan: *Revolutionary Ideas. An Intellectual History of the French from The Rights of Man to Robespierre*, Princeton/Woodstock 2015.

Israel, Jonathan: *The Enlightenment that Failed. Ideas, Revolution, and Democratic Defeat, 1748-1830*, Oxford 2019.

Irrlitz, Gerd: *Kant-Handbuch. Leben und Werk*, Stuttgart 2015.

Jacob, Louis: Robespierre und der Hébertismus, in: Markow, Walter (Hg.): *Maximilien Robespierre, 1758-1794*, Berlin 1961, S. 175-212.

Jaume, Lucien: *Le discours Jacobin et la démocratie*, Paris 1989.

Jaume, Lucien: Citizen and state under the French Revolution, in: Skinner, Quentin/Stråth, Bo (Hg.): *States & Citizens. History – Theory – Prospects*, Cambridge et al. 2003, S. 131-144.

Jayne, Allen: *Jefferson's Declaration of Independence*, Lexington 1998.

Jefferson, Thomas: *Writings*, hg. von Peterson, Merrill D., New York 2011.

Jendrysik, Mark: Tom Paine: Utopian?, in: *Utopian Studies*, 2(18/2007), S. 139-157.

Jennings, Francis: *The Creation of America. Through Revolution to Empire*, Cambridge et al. 2000.

Jennings, Jeremy: *Revolution and the Republic. A History of Political Thought in France since the Eighteenth Century*, Oxford et al. 2011.

Jensen, Merrill: *The Articles of Confederation: An Interpretation of the Social-Constitutional History of the American Revolution, 1774-1782*, Madison 1976.

Johnson, Joel A.: Disposed to Seek Their True Interests: Representation and Responsibility in Anti-Federalist Thought, in: *The Review of Politics*, 4(66/2004), S. 649-673.

Jones, A. H. M.: *Athenian Democracy*, Oxford [5]1969.

Jones, Colin: Bourgeois Revolution Revivified. 1789 and social change, in: Kates, Gary (Hg.): *The French Revolution. Recent Debates & New Controversies*, London/New York 1998, S. 157-191.

Jones, P. M.: *Reform and Revolution in France. The Politics of Transition, 1774-1791*, Cambridge et al. 1995.

Jordan, David P.: *The Revolutionary Career of Maximilien Robespierre*, Chicago 1985.

Jörke, Dirk: Wie demokratisch sind radikale Demokratietheorien, in: Heil, Reinhard/Hetzel, Andreas (Hg.): *Die unendliche Aufgabe. Kritik und Perspektiven der Demokratietheorie*, Bielefeld 2006, S. 253-266.

Jörke, Dirk: Die Transformation des Republikbegriffes in den *Federalist Papers*, in: Lhotta, Roland (Hg.): *Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne* (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 39-57.

Jörke, Dirk: Alexander Hamilton, James Madison, John Jay, in: Massing, Peter/Breit, Gotthart/Buchstein, Hubertus (Hg.): *Demokratietheorien. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Bonn 2011, S. 141-147.

Jörke, Dirk: Anti-Federalists, in: Breit, Gotthard/Buchstein, Hubertus/Massing, Peter (Hg.): *Demokratietheorien. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Bonn 2011, S. 148-153.

Jörke, Dirk: Demokratie in neuen Räumen. Ein ideengeschichtlicher Vergleich, in: *Österreichische Zeitschrift für Politikwissenschaft*, 1(40/2011), S. 7-19.

Jörke, Dirk: *Kritik demokratischer Praxis. Eine ideengeschichtliche Studie* (= Schriftenreihe der Sektion Politische Theorie und Ideengeschichte in der Deutschen Vereinigung für Politikwissenschaft, Bd. 20), Baden-Baden 2011.

Jörke, Dirk: *Die Größe der Demokratie. Über die räumliche Dimension von Herrschaft und Partizipation*, Berlin 2019.

*Journal de la Société de 1789*, Paris 1982.

Kaelble, Hartmut: *Wege zur Demokratie. Von der Französischen Revolution zur Europäischen Einigung*, Frankfurt a.M. 2001.

Kalyvas, Andreas/Katznelson, Ira: The Republic of the Modern's: Paine's and Madison's Novel Liberalism, in: *Polity*, 4(38/2006), S. 447-477.

Kalyvas, Andreas/Katznelson, Ira: *Liberal Beginnings. Making a Republic for the Moderns*, Cambridge et al. 2008.

Kant, Immanuel: *Werke in sechs Bänden*, Bde. 4/6, hg. von Weischedel, Wilhelm, Darmstadt 2006.

Kater, Thomas: *Politik, Recht, Geschichte. Zur Einheit der politischen Philosophie Immanuel Kants*, Würzburg 1999.

Kates, Gary: Introduction, in: Ders. (Hg.): *The French Revolution. Recent Debates & New Controversies*, London/New York 1998, S. 1-22.

Keane, John: *Tom Paine. A Political Life*, New York 1995.

Keane, John: *The Life and Death of Democracy*, London et al. 2009.

Kelleter, Frank: *Amerikanische Aufklärung. Sprachen der Rationalität im Zeitalter der Revolution*, Paderborn et al. 2002.

Kennedy, David/Cohen, Lizabeth/Bailey, Thomas A.: *The American Pageant. A History of the Republic*, Boston/New York [13]2006.

Kenyon, Cecelia M.: Men of Little Faith: The Anti-Federalists on the Nature of Representative Government, in: *The William and Mary Quarterly*, 1(12/1955), S. 3-43.

Kenyon, Cecilia M.: Republicanism and Radicalism in the American Revolution: An Old-Fashioned Interpretation, in: *The William and Mary Quarterly*, 2(19/1962), S. 153-182.

Kenyon, Cecelia M.: Introduction, in: Dies. (Hg.): *The AntiFederalists*, Boston 1985, S. XXI-CXXIII.

Kersting, Wolfgang: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, Berlin/New York 1984.

Kersting, Wolfgang: »Die bürgerliche Verfassung in jedem Staate soll republikanisch sein«, in: Höffe, Otfried (Hg.): *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden* (= Klassiker Auslegen, Bd. 1), Berlin 2004, S. 87-108.

Ketelhut, Jörn: Federalists, Anti-Federalists und das Ringen um die Ratifikation der amerikanischen Bundesverfassung, in: Lhotta, Roland (Hg.): *Die hybride Republik. Die Federalists Papers und die politische Moderne* (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 19-36.

Kielmansegg, Peter Graf: *Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität*, Stuttgart 1977.

Kielmansegg, Peter Graf: Die Quadratur des Zirkels. Überlegungen zum Charakter der repräsentativen Demokratie, in: Matz, Ulrich (Hg.): *Aktuelle Herausforderungen der repräsentativen Demokratie*, Köln et al. 1985, S. 9-42.

Kleingeld, Pauline: Kant's theory of peace, in: Guyer, Paul (Hg.): *The Cambridge Companion to Kant and modern Philosophy*, Cambridge et al. 2007, S. 477-504.

Klooster, Wim: *Revolutions in the Atlantic World. A Comparative History*, New York/London 2009.

Knust, H.: *Montesquieu und die Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika* (= Historische Bibliothek, Bd. 48), München/Berlin 1922.

Koch, Adrienne: *The Philosophy of Thomas Jefferson*, Gloucester 1957.

Kondylis, Panajotis: *Montesquieu und der Geist der Gesetze*, Berlin 1996.

Koschnik, Albrecht: The Democratic Societes in Philadelphia and the Limits of the American Public Sphere, circa 1793-1795, in: *The William and Mary Quarterly*, 3(58/2001), S. 615-636.

Koselleck, Reinhart: Einleitung, in: Ders./Brunner, Otto/Conze, Werner (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. XIII-XXVII.

Koselleck, Reinhart et al.: Art. Demokratie, in: Ders./Brunner, Otto/Conze, Werner (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 821-899.

Kramnick, Isaac: The »Great National Discussion«: The discourse in Politics in 1787, in: *The William and Mary Quarterly*, 1(45/1988), S. 3-32.

Kramnick, Isaak: *Republicanism and Bourgeois Radicalism. Political Ideology in Late Eighteenth-Century England and America*, Ithaca 1990.

Krause, Skadi: *Die souveräne Nation. Zur Delegitimierung monarchischer Herrschaft in Frankreich 1788-1789* (= Beiträge zur politischen Wissenschaft, Bd. 150), Berlin 2008.

Kühl, Kristian: *Eigentumsordnung als Freiheitsordnung. Zur Aktualität der Kantischen Rechts- und Eigentumslehre*, Freiburg/München 1984.

Kuhn, Axel: *Die Französische Revolution*, Stuttgart [6]2013.

Kusch, Katrin: Zentren des Republikanismus, in: Bott, Gerhard (Hg.): *Freiheit – Gleichheit – Brüderlichkeit. 200 Jahre Französische Revolution in Deutschland*, Nürnberg 1989, S. 322-325.

Kutzner, Stefan: *Die Autonomisierung des Politischen im Verlauf der Französischen Revolution. Fallanalysen zur Konstituierung des Volkssouveräns*, Münster 1997.

LaHarpe, Jean-François de: *Acte de garantie pour la liberté individuelle, la sûreté du domicile et la liberté de la presse*, Paris 1795.

Lamb, Robert: Liberty, Equality, and the Boundaries of Ownership: Thomas Paine's Theory of Property Rights, in: *The Review of Politics*, 3(72/2010), S. 483-511.

Landemore, Hélène: *Democratic Reason. Politics, Collective Intelligence, and the Rule of the Many*, Princeton/Oxford 2017.

Langer, Claudia: *Reform nach Prinzipien. Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants*, Stuttgart 1986.

Larévellière-Lépeaux, Louis-Marie: *Mémoires de Larévellière-Lépeaux, membre du Directoire exécutif de la République française*, Bd. 2, Paris 1895.

*Le Moniteur universel*, Bde. 13/16, Paris 1947.

Lefebvre, Georges: Die Ursprünge des Kommunismus von Babeuf, in: Markow, Walter (Hg.): *Jakobiner und Sansculotten. Beiträge zur Geschichte der französischen Revolutionsregierung, 1793-1794*, Berlin 1956, S. 191-202.

Lefebvre, Georges: A la mémoire de Maximilien Robespierre, in: Markow, Walter (Hg.): *Maximilien Robespierre, 1758-1794*, Berlin 1961, S. 9-18.

Lefebvre, Georges: *La France sous le Directoire (1795-1799)*, Paris 1977.

Lefebvre, Georges: *1789 – Das Jahr der Revolution*, München 1992.

Leffler, Phyllis K.: Jeffersons Vermächtnis in der modernen Welt, in: Wasser, Hartmut (Hg.): *Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität. Zum 250. Geburtstag des »Weisen von Monticello«*, Paderborn et al. 1995, S. 69-86.

Lefort, Claude: *Democracy and Political Theory*, Cambridge et al. 1988.

Lehmann, Gustav A.: *Perikles. Staatsmann und Stratege im klassischen Athen. Eine Biographie*, München 2008.

Lembcke, Oliver W./Weber, Florian: Arbeitsteilung und Gewaltenteilung. Der Streit um die repräsentative Demokratie zwischen Paine und Sieyes, in: Thiele, Ulrich (Hg.): *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis* (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 129-166.

Lenk, Kurt: *Wie demokratisch ist der Parlamentarismus? Grundpositionen einer Kontroverse*, Stuttgart et al. 1972.

Levin, Michael: *The Spectre of Democracy. The Rise of Modern Democracy as seen by its Critics*, Basingstoke 1987.

Levy, Leonard W.: *Jefferson & Civil Liberties. The Darker Side*, Cambridge 1963.

Lhotta, Roland: Die Federalist Papers und die moderne Politikwissenschaft: Der republikanische Institutionalismus von Hamilton, Madison und Jay, in: Ders. (Hg.): *Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne* (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 99-126.

Liebermann, David: The mixed constitution and the common law, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge 2006, S. 318-347.

Lienesch, Michael: In Defense of the AntiFederalists, in: *History of Political Thought*, 1(4/1983), S. 65-87.

Lienesch, Michael: *New Order of the Ages. Time, the Constitution, and the Making of Modern American Political Thought*, Princeton 1988.

Livesey, James: *Making Democracy in the French Revolution*, Cambridge/London 2001.

Livesey, James: The Political Culture of the Directory, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 328-342.

Llanque, Marcus: *Politische Ideengeschichte – Ein Gewebe politischer Diskurse*, München/Wien 2008.

Llanque, Marcus: Der republikanische Bürgerbegriff, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.): *Die Aktualität des Republikanismus* (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 95-126.

Ludwig, Bernd: Kommentar zum Staatsrecht (II), in: Höffe, Otfried (Hg.): *Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgrunde der Rechtslehre*, Berlin 1999, S. 172-194.

Lucas, Colin: Nobles, Bourgeois, and the Origins of the French Revolution, in: Kates, Gary (Hg.): *The French Revolution. Recent debates and new controversies*, London/New York 1998, S. 44-67.

Lynerd, Benjamin T.: Democratic Opposition to the Constitution: A Swiss Counterproposal from the Maryland Farmer, in: *American Political Thought*, 2(7/2018), S. 243-270.

Macpherson, C. B.: Liberal Democracy and Property, in: Ders. (Hg.): *Property. Mainstream and Critical Positions*, Toronto 1978.

Macpherson, C. B.: *Democratic Theory. Essays in Retrieval*, Oxford et al. 2014.

Madison, James: *Writings*, hg. von Rakove, Jack N., New York 1999.

Main, Jackson T.: *The Anti-Federalists: Critics of the Constitution, 1781-1788*, New York/London 1974.

Malkopoulou, Anthoula: The Paradox of Democratic Selection: Is Sortition Better than Voting?, in: Palonen, Kari/Rosales, José María (Hg.): *Parliamentarism and Democratic Theory. Historical and Contemporary Perspectives*, Opladen/Berlin/Toronto 2015, S. 229-254.

Maluschke, Günther: *Philosophische Grundlagen des demokratischen Verfassungsstaates*, Freiburg/München 1982.

Mandt, Hella: *Tyrannislehre und Widerstandsrecht. Studien zur deutschen politischen Theorie des 19. Jahrhunderts*, Darmstadt/Neuwied 1974.

Manfred, A. S.: Maximilien Robespierre, in: Markov, Walter (Hg.): *Maximilien Robespierre, 1758-1794*, Berlin 1961, S. 19-66.

Manfred, A. S.: *Rousseau – Mirabeau – Robespierre. Drei Lebensbilder*, Berlin 1989.

Manin, Bernard: *Kritik der repräsentativen Demokratie*, übersetzt von Petzer, Tatjana, Berlin 2007.

Manning, William: William Manning's Key of Libberty, hg. von Morison, Samuel E., in: *The William and Mary Quarterly*, 2(13/1956), S. 202-254.

Manow, Philip: *Im Schatten des Königs. Die politische Anatomie demokratischer Repräsentation*, Frankfurt a.M. 2008.

Marat, Jean-Paul: Éloges mérités du nouveau comité de constitution, in: *Ami du peuple*, vom 4. Oktober 1789, S. 3-5.

Marat, Jean-Paul: *Œuvres*, hg. von Vermorel, Auguste, Aalen 1989.

Maréchal, Sylvain: Le Manifeste des Égaux, in: *Alternative Libertaine-Online*, https://libertaire.pagesperso-orange.fr/portraits/egaux.htm (Abgerufen am 14.07.2019).

Marginson, Kenneth: The Pamphlet Debate over the Organization of the Estates General, in: Campbell, Peter (Hg.): *The Origins of the French Revolution,* New York/Houndmills 2006, S. 219-238.

Markow, Walter: *Die Freiheiten des Priesters Roux*, Berlin 1967.

Martin, Jean-Clement: *Nouvelle histoire de le Révolution française*, Paris 2013.

Martin, Jean-Clément: The Vendée, *Chouannerie*, and the State, 1791-99, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/West Sussex 2013, S. 246-259.

Martin, Luther: The Genuine Information Delivered to the Legislature of the State of Maryland Relative to the Proceedings of the General Convention Lately Held by Philadelphia, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist,* Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 19-82.

Marx, Karl/Engels, Friedrich: *Werke*, Bde. 1/7, hg. vom ZK der SED, Berlin 1960.

Mason, Laura: The Thermidorian Reaction, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 313-327.

Mason, Laura: Thermidor and the Myth of Rupture, in: Andress, David (Hg.): *The Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford 2015, S. 521-537.

Massachusettensis: To All Nations of Man, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805,* Bd. 1, Indianapolis 1983, S. 209-216.

Mathiez, Albert: *Die Französische Revolution*, 3 Bde., übersetzt von Frisch, E., Hamburg 1950.

Matthews, Richard K.: James Madison's Political Theory: Hostage to Democratic Fortune, in: *The Review of Politics*, 1(67/2005), S. 49-67.

Maus, Ingeborg: *Zur Aufklärung der Demokratietheorie. Rechts- und demokratietheoretische Überlegungen im Anschluß an Kant*, Frankfurt a.M. 1992.

Maus, Ingeborg: *Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie*, Frankfurt a.M. 2011.

Maus, Ingeborg: *Justiz als gesellschaftliches Über-Ich. Zur Position der Rechtsprechung in der Demokratie*, Berlin 2018.

Maxcy, Jonathan: An Oration, in: Hyneman, Charles S./Lutz, Donald S. (Hg.): *American Political Writing during the Founding Era, 1760-1805*, Bd. 2, Indianapolis 1983, S. 1042-1054.

Mayer, David N.: *The Constitutional Thought of Thomas Jefferson* (= Constitutionalism and Democracy, Bd. 3), Charlottesville/London 1995.

Mazauric, Claude: *Babeuf et la Conspiration pour l'Égalité*, Paris 1962.

Mazauric, Claude: *Jacobinisme et Révolution*, Paris 1984.
McClellan, James: *A History of Western Political Thought*, London/New York 1996.
McCormick, John P.: *Machiavellian Democracy*, Cambridge et al. 2013.
McCoy, Drew: *The Elusive Republic. Political Economy in Jeffersonian America*, Chapel Hill 1980.
McCoy, Drew: *The Last of the Fathers. James Madison & the Republican Legacy*, Cambridge et al. 1998.
McDonald, Forrest: *Novus Ordo Seclorum. The Intellectual Origins of the Constitution*, Lawrence 1985.
Meier, Christian: *Die Entstehung des Politischen bei den Griechen*, Frankfurt a.M. 1983.
Meier, Christian: *Die parlamentarische Demokratie*, München/Wien 1999.
Meier, Christian: *Athen. Ein Neubeginn der Weltgeschichte*, München 2012.
Mehl, Andreas: Das demokratische Athen (5. – 4. Jh. V. Chr.): ein Gemeinwesen entgegen dem Prinzip der Hierarchie, in: Heller, Hartmut (Hg.): *Hierarchie. Evolutive Voraussetzung – Rangskalen in Natur und Kultur – Prozesse der Destabilisierung und Neuordnung* (= Schriften der Otto-Koenig-Gesellschaft), Wien 2005, S. 317-347.
Menke, Christoph: *Spiegelungen der Gleichheit. Politische Philosophie nach Adorno und Derrida*, Frankfurt a.M. 2004.
Mewes, Horst: Ist eine liberale demokratische Republik möglich? Das Experiment der Vereinigten Staaten, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.): *Die Aktualität des Republikanismus* (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 259-288.
Meyert, Roger: *Die Klassiker und die Gründer. Die Rezeption politischen Ordnungsdenkens im Streit zwischen Federalists und Anti-Federalists* (= Dresdner Beiträge zur Politischen Theorie und Ideengeschichte, Bd. 2), Dresden 1999.
Michelsen, Danny: *Kritischer Republikanismus und die Paradoxa konstitutioneller Demokratie. Politische Freiheit nach Hannah Arendt und Sheldon Wolin*, Wiesbaden 2019.
Middell, Katharina/Middell, Matthias: *François Noël Babeuf. Märtyrer der Gleichheit*, Berlin 1998.
Milios-Nikolaou, Andreas: *Die Beteiligung der Bürger an der öffentlichen Verwaltung Athens zur Zeit des Perikles* (= Europäische Hochschulschriften, Reihe III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Bd. 290), Frankfurt a.M./Bern/New York 1986.
Miller, Douglas T.: *Thomas Jefferson and the Creation of America*, New York 1997.
Miller, Joshua: The Ghostly Body Politic: The Federalist Papers and Popular Sovereignty, in: *Political Theory* 1(16/1988), S. 99-119.
Miller, Joshua: *The Rise and Fall of Democracy in Early America, 1630-1789. The Legacy for Contemporary Politics*, University Park 1991.
Mirabeau, Honoré Gabriel de Riqueti: *Discours*, hg. von Furet, François, Paris 1973.
Mirabeau, Honoré Gabriel de Riqueti: *Journal de Jeunesse du Marquis de Mirabeau*, Bd. 4, Paris 1834.
Mohr, Georg: Recht und Staat bei Fichte, in: Sandkühler, Hans J. (Hg.): *Handbuch Deutscher Idealismus*, Stuttgart 2005, S. 187-194.
Monar, Jörg: *Saint-Just. Sohn, Denker und Protagonist der Revolution*, Bonn 1993.
Monnier, Raymonde: *L'Espace Public Démocratique: Essai sur l'opinion à Paris de la Révolution au Directoire,* Paris 1994.
Montesquieu, Charles de: *Œuvre Complètes,* Bd. 2, hg. von Caillois, Roger, Paris 1951.

[Morellet, André]: *Pensées libres sur la liberté de la presse, à l'occasion d'un rapport de Représentant Chénier à la Convention nationale, du 12 Floréal, Paris an III*, Paris 1795.

Morgan, Edmund S.: *The Challenging of the American Revolution*, New York 1976.

Morgan, Edmund S.: *The Birth of the Republic, 1763-1789*, Chicago/London 1977.

Möser, Britta A.: *Politische Autobiographien in der frühen amerikanischen Republik. Benjamin Franklin, John Adams, Thomas Jefferson und James Monroe* (= Europäische Hochschulschriften, Reihe 14: Angelsächsische Sprache und Literatur, Bd. 329), Frankfurt a.M. et al. 1997.

Mounier, Jean-Joseph: *Considérations sur les gouvernements et principalement sur celui qui convient à la France*, Versailles 1789.

Murrin, John M.: 1787: The Invention of American Federalism, in: Narrett, David E./Goldberg, Joyce S. (Hg.): *Essays on Liberty and Federalism: The Shaping of the U.S. Constitution*, College Station 1988, S. 20-47.

Müller, Johann B.: *Liberalismus und Demokratie. Studien zum Verhältnis von Politik und Wirtschaft* (= Stuttgarter Beiträge zur Geschichte und Politik, Bd. 11), Stuttgart 1978.

Nakhimovsky, Isaac: *The Closed Commercial State. Perpetual Peace and Commercial Society from Rousseau to Fichte*, Princeton 2011.

Nakhimovsky, Isaac: Fichtes geschlossener Handelsstaat und die Frage des Ewigen Friedens, in: Asbach, Olaf (Hg.): *Der moderne Staat und ›le doux commerce‹. Politik, Ökonomie und internationale Beziehung im politischen Denken der Aufklärung* (= Staatsverständnisse, Bd. 68), Baden-Baden 2014, S. 275-296.

Nedelsky, Jennifer: *Private Property and the Limits of American Constitutionalism. The Madisonian Framework and Its Legacy*, Chicago/London 1990.

Nelson, Craig: Thomas Paine, and the Making of »Common Sense«, in: *New England Review*, 3(27/2006), S. 228-250.

Nelson, Eric: Prerogative, popular sovereignty, and the American founding, in: Bourke, Richard/Skinner, Quentin (Hg.): *Popular Sovereignty in Historical Perspective*, Cambridge 2016, S. 187-211.

Neufchâteau, François de: *Des améliorations dont la paix doit être l'épochè*, Paris 1797.

Nicolaisen, Peter: *Thomas Jefferson*, Reinbeck bei Hamburg 1995.

Nippel, Winfried: *Antike oder moderne Freiheit? Die Begründung der Demokratie in Athen und in der Neuzeit*, Frankfurt a.M. 2008.

Nitschke, Peter: Modernität und Antimodernität der kantischen Rechtslehre, in: Ottmann, Henning (Hg.): *Kants Lehre von Staat und Frieden* (= Staatsverständnisse, Bd. 24), Baden-Baden 2009, S. 64-97.

Ober, Josiah: *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton/New York 1989.

Ober, Josiah: *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek Democracy and Political Theory*, Princeton 1996.

Ober, Josiah: Conditions for Athenian Democracy, in: Raab, Theodore K./Suleiman, Ezra N. (Hg.): *The Making and Unmaking of Democracy. Lessons from History and World Politics*, New York/London 2003, S. 2-22.

Ober, Josiah: *Demopolis – oder was ist Demokratie?*, übersetzt von Schuler, Karin/Thomsen, Andreas, Darmstadt 2017.

O'Neil, Robert M.: Thomas Jefferson und die Pressefreiheit, in: Wasser, Hartmut (Hg.): *Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität*, Paderborn et al. 1995, S. 202-216.

Onuf, Peter S.: From Colony to Territory: Changing Concepts of Statehood in Revolutionary America, in: *Political Science Quarterly*, 3(97/1982), S. 447-459.

Onuf, Peter S.: State Sovereignty and the Making of the Constitution, in: Ball, Terence/Pocock, John G. A. (Hg.): *Conceptual Change and the Constitution*, Lawrence 1988, S. 78-98.

Onuf, Peter S.: Reflections on the Founding: Constitutional Historiography Bicentennial Perspective, in: *The William and Mary Quarterly*, 2(46/1989), S. 341-375.

Onuf, Peter S.: Sovereignty, in: Greene, Jack P./Pole, J. R. (Hg.): *A Companion to the American Revolution* (= Blackwell Companions to American History, Bd. 12), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 674-679.

Oppen-Rundstedt, Catharina von: *Die Interpretation der amerikanischen Verfassung im Federalist*, Bonn 1970.

Ostwald, Martin: *From popular sovereignty to the sovereignty of law. Law, society, and politics in fifth-century Athens*, Berkeley/Los Angeles/London 1986.

Ostwald, Martin: Shares and Rights: »Citizenship« Greek Style and American Style, in: Ober, Josiah/Hedrick, Charles (Hg.): *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, Princeton 1996, S. 49-62.

Ottmann, Henning: *Geschichte des politischen Denkens*, Bde. 1/3, Teilbd. 2, Stuttgart/Weimar 2001-2008.

[Overton, Richard]: An arrow against all tyrants, in: *Constitution.org*, https://www.constitution.org/lev/eng_lev_05.htm (Abgerufen am 05.02.2020).

Oz-Salzberger, Fania: Scots, Germans, Republic, and Commerce, in: van Gelderen, Martin/Skinner, Quentin (Hg.): *Republicanism. A Shared European Heritage. Bd. 2: The Values of Republicanism in Early Modern Europe*, Cambridge et al. 2002, S. 197-226.

Ozouf, Mona: Regeneration, in: Dies/Furet, François (Hg.): *A Critical Dictionary of the French Revolution*, übersetzt von Goldhammer, Arthur, Cambridge/London 1989, S. 781.

Ozouf, Mona: Public Opinion at the End of the Old Regime, in: *Journal of Modern History*, 9(60/1998), S. 1-21.

Pabst, Angela: Zur Aktualität der antiken Demokratie, in: Erdmann, Elisabeth/Kloft, Hans (Hg.): *Mensch – Natur – Technik. Perspektiven aus der Antike für das dritte Jahrtausend*, Münster 2002, S. 149-186.

Pabst, Angela: Die Hälfte der Polis. Zur frauenspezifischen Dimension der klassischen Demokratie und Oligarchie, in: Rollinger, Robert/Ulf, Christoph (Hg.): *Frauen und Geschlechter*, Wien 2006, S. 169-186.

Pabst, Angela: *Die Athenische Demokratie*, München 2010.

Padua, Marsilius de: *Der Verteidiger des Friedens (Defensor pacis)*, auf Grundlage der Übersetzung von Kunzmann, W., bearbeitet und eingeleitet von Hirsch, V., Berlin 1958.

Paine, Thomas: *The Political Works of Thomas Paine*, hg. von Blanchard, Calvin, Chicago/New York 1865.

Palmer, Robert R.: Notes on the Use of the Word »Democracy« 1789-1799, in: *Political Science Quarterly*, 2(68/1953), S. 203-226.

Palmer, Robert R.: *Das Zeitalter der demokratischen Revolution. Eine vergleichende Geschichte Europas und Amerikas von 1760 bis zur Französischen Revolution*, übersetzt von Lazarus, Herta, Frankfurt a.M. 1970.

Palonen, Kari: *Die Entzauberung der Begriffe. Das Umschreiben der politischen Begriffe bei Quentin Skinner und Reinhart Koselleck*, Münster 2004.

Palonen, Kari: *The Politics of Parliamentary Procedure: The Formation of Westminster Procedure as a Parliamentary Ideal Type*, Opladen 2014.

Pangle, Thomas L.: *The Spirit of Modern Republicanism. The Moral Vision of the American Founders and the Philosophy of Locke,* Chicago/London 1988.

Pasquino, Pascale: *Sieyès et l'invention de la constitution en France*, Paris 1998.

Pelinka, Anton: Französische Revolution, Demokratie und Liberalismus, in: Ders./ Reinalter, Helmut (Hg.): *Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne* (= Vergleichende Gesellschaftsgeschichte und Politische Ideengeschichte der Neuzeit, Bd. 14), Wien 2002, S. 217-222.

Penniman, Howard: Thomas Paine – Democrat, in: *The American Political Science Review,* 2(37/1943), S. 244-262.

Pertué, Michel: La notion de constituions à la fin du 18e siècle, in: Guilhaumou, Jacques/ Monnier, Raymonde (Hg.): *Des notion-concepts en révolution autour de le liberté politique à la fin du 18e siècle*, Paris 2003, S. 39-54.

Peterson, Merrill D.: Adams and Jefferson: A Revolutionary Dialogue, in: *The Wilson Quarterly*, 1(1/1976), S. 108-125.

Pétion, Jérôme: *Avis aux François sur le salut de la Patrie,* Paris 1988.

Pétion, Jérôme: *Œuvres de Pétion de Villeneuve*, Bd. 2, Paris 1793.

Philadelphiensis: Essays of Philadelphiensis, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 3, Chicago/London 1981, S. 99-180.

PhiIlips Griffith, A.: Auf welche Weise kann eine Person eine andere repräsentieren?, in: Rauch, Heinz (Hg.): *Zur Theorie und Geschichte der Repräsentation und Repräsentativverfassung* (= Wege der Forschung, Bd. 184), Darmstadt 1968, S. 443-469.

Philp, Mark: *Paine* (= Past Makers, Bd. 63), Oxford/New York 1989.

Pinanzi, Alessandro: *An den Wurzeln moderner Demokratie. Bürger und Staat in der Neuzeit* (= Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderbd. 18), Berlin 2009.

Pitkin, Hanna F.: *The Concept of Representation*, Berkeley/Los Angeles/London 1972.

Plack, Noelle: The Peasantry, Feudalism, and the Environment, 1789-93, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 212-227.

Platon: *Der Staat* (Politeia), hg. von Vretska, Karl, Stuttgart 2006.

Pocock, John G. A.: *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton et al. 1975.

Pocock, John G. A.: State, Republics, and Empires: The American Founding in the Early Modern Perspective, in: Ders./Ball, Terence (Hg.): *Conceptual Change and the Constitution*, Lawrence 1988, S. 55-77.

Pocock, John G. A.: *Politics, Language, and Time. Essays on Political Thought and History*, Chicago/London 1989, 16-39.

Pocock, John G. A.: *Virtue, Commerce, and History. Essays on Political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century* (= Ideas in Context, Bd. 1), Cambridge et al. 1991.

Pocock, John G. A.: *Die andere Bürgergesellschaft. Zur Dialektik von Tugend und Korruption*, (= Edition Pandora, Bd. 12), übersetzt von Blocher, Klaus, Frankfurt/New York 1993.
Podlech, Adalbert: Repräsentation, in: Koselleck, Reinhart/Brunner, Otto/Conze, Werner (Hg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 5, Stuttgart 1984, S. 509-575.
Pole, J. R.: *Political Representation in England and the Origins of the American Republic*, London/Melbourne/Toronto 1966.
Pole, J. R.: *The Pursuit of Equality in American History*, Berkeley/Los Angeles/London 1978.
Popkin, Jeremy D.: Revolution and Changing Identities in France, 1787-99, in: Andress, David (Hg.): *The Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford 2015, S. 236-253.
Raaflaub, Kurt: *Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffs der Griechen* (= Vestigia, Bd. 37), München 1985.
Raaflaub, Kurt: Equalities and Inequalities in Athenian Democracy, in: Hedrick, Charles/Ober, Josiah (Hg.): *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, ancient and modern*, Princeton/New York 1996, S. 139-174.
Rahe, Paul: *Republics – Ancient and Modern*, Chapel Hill/London 1992.
Rahe, Paul: *Form of Government, Structure, Principles, and Aim*, Lanham et al. 2001.
Rakove, Jack N./Zlomke, Susan: James Madison and the Independent Executive, in: *Presidential Studies Quarterly*, 2(17/1987), S. 293-300.
Rakove, Jack N.: *Original Meanings: Politics and Ideas in the Making of the Constitution*, New York 1996.
Rakove, Jack N.: The Original Intention of Original Understanding, in: *Constitutional Comment* (1996), S. 159- 186.
Ramsay, David: *An Oration on the Advantages of American Independence*, Charleston 1778.
Rancière, Jacques: *Der Hass der Demokratie*, übersetzt von Muhle, Maria, Berlin ³2010.
Raynaud, Philippe: Y a-t-il une philosophie gironde?, in: Furet, François/Ozouf, Mona (Hg.): *Le Gironde et les Girondins*, Paris 1961, S. 291-304.
Read, James H.: »Our Complicated System«: James Madison on Power and Liberty, in: *Political Theory*, 3(23/1995), S. 452-475.
Reichardt, Rolf E.: *Das Blut der Freiheit. Französische Revolution und demokratische Kultur*, Frankfurt a.M. ²1999.
Reid, John P.: *Constitutional History of the American Revolution. The Authority of Rights*, Madison 1986.
Reinalter, Helmut: Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne, in: Ders./Pelinka, Anton (Hg.): *Die Französische Revolution und das Projekt der Moderne* (= Vergleichende Gesellschaftsgeschichte und politische Ideengeschichte der Neuzeit, Bd. 14), Wien 2002, S. 2-6.
Rhodes, Peter J.: Stability in Athenian Democracy after 403 B. C., in: Linke, Bernhard/Meier, Mischa/Srothmann, Meret (Hg.): *Zwischen Monarchie und Republik. Gesellschaftliche Stabilisierungsleistungen und politische Transformationspotenziale in den antiken Stadtstaaten* (= Historia, Einzelschriften, Heft 217), Stuttgart 2010, S. 67-75.
Richter, Emanuel: *Die Expansion der Herrschaft. Eine demokratietheoretische Studie*, Opladen 1994.
Riklin, Alois: *Emmanuel Joseph Sieyes und die Französische Revolution*, Bern/Wien 2001.
Riklin, Alois: *Machtteilung. Geschichte der Mischverfassung*, Darmstadt 2006.

Riley, Patrick: Social contract theory and its critics, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge 2006, S. 347-378.

Robbers, Gerhard: Emmanuel Joseph Sieyes. Die Idee einer Verfassungsgerichtsbarkeit in der Französischen Revolution, in: Thiele, Ulrich (Hg.): *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis* (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 243-260.

Robert, François: *Le Républicanisme adapté à la France*, Paris 1790.

Roberts, Jennifer T.: *Athens on Trial. The Antidemocratic Tradition in Western Thought*, Princeton 1994.

Robertson, Andrew W.: *The Language of Democracy. Political Rhetoric in the United States and Britain, 1790-1900*, Charlottesville/London 2005.

Robespierre, Maximilien: *Œuvres de Maximilien Robespierre*, Bde. 7/9-10; hg. von Lefebvre, Georges et al., Paris 1956-1967.

Rohrauer, Monika: *Demokratietheorie nach Kant* (= Europäische Hochschulschriften, Reihe Philosophie, Bd. 672), Frankfurt a.M. et al. 2004.

Rohs, Peter: *Johann Gottlieb Fichte*, München 1991.

Rosanvallon, Pierre: *Demokratische Legitimität. Unparteilichkeit – Reflexivität – Nähe*, übersetzt von Laugstein, Thomas, Hamburg 2010.

Rosanvallon, Pierre: *Die Gesellschaft der Gleichen*, übersetzt von Halfbrodt, Michael, Hamburg 2013.

Rose, R. Barrie: *The Making of the Sans-Culottes. Democratic Ideas and Institutions in Paris, 1789-1792*, Manchester 1983.

Rossiter, Clinton: Introduction, in: Hamilton, Alexander/Madison, James/Jay, John: *The Federalist Papers*, hg. von Rossiter, Clinton, New York 1961, S. V-XXI.

Rossiter, Clinton: *The Political Thought of the American Revolution*, New York 1963.

Rossiter, Clinton: *Alexander Hamilton and the Constitution*, New York 1964.

Rousseau, Jean-Jacques: *Œuvre Complètes*, Bd. 3, hg. von Gagnebin, Bernard/Raymond, Marcel, Paris 1995.

Roux, Jacques: *Scripta et Acta*, hg. von Markow, Walter, Berlin 1969.

Rudé, Georges: Quelques réflexions sur la composition, le rôle, les idées et les formes d'action des Sans-Culottes dans la Révolution française, in: *Critica storica*, 4(1962), S. 269-398.

Rutland, Robert A.: *James Madison. The Founding Father*, Columbia/London 1987.

Ryerson, Richard A.: »Like a Hare before the Hunters«: John Adams and the Idea of Republican Monarchy, in: *Proceedings of the Massachusetts Historical Society*, (107/1995), S. 16-29.

Saage, Richard: *Eigentum, Staat und Gesellschaft bei Immanuel Kant*, Baden-Baden 1994.

Saage, Richard: *Demokratietheorien. Historischer Prozess – Theoretische Entwicklung – Soziotechnische Bedingungen. Eine Einführung* (= Grundwissen Politik, Bd. 37), Wiesbaden 2005.

Saage, Richard/Held, Susann: Zum 200. Todestag Immanuel Kants, in: Saage, Richard: *Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien* (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, A., Berlin 2007, S. 129-135.

Saage, Richard: Kants Rechtsphilosophie und der Besitzindividualismus. Anmerkungen zum 200jährigen Jubiläum der »Metaphysik der Sitten«, in: Ders.: *Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien* (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, Axel, Berlin 2007, S. 137-146.

Saage; Richard: Friedensutopien. Kant, Fichte, Schlegel, Görres, in: Ders.: *Elemente einer politischen Ideengeschichte der Demokratie. Historisch-politische Studien* (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 143), hg. von Rüdiger, Axel, Berlin 2007, S. 147-212.

Saage, Richard: Immanuel Kant (1724-1804) als politischer Denker, in: Heidenreich, Bernd/Göhler, Gerhard (Hg.): *Politische Theorien des 17. und 18. Jahrhunderts. Staat und Politik in Deutschland*, Darmstadt/Mainz 2011, S. 239-257.

Saint-Just, Louis-Antoine de: *Œuvres Complètes de Saint-Just*, 2 Bde., hg. von Vellay, Charles, Paris 1908.

Salin, Sophie: *Einführung in Kants politisches Denken. Der Republikbegriff und seine Geschichte*, Freiburg 2008.

Sandel, Michael: *Democracy's Discontent*, Cambridge 1996.

Sartori, Giovanni: *Demokratietheorie*, übersetzt von Vetter, Hermann, hg. von Wildenmann, Rudolf, Darmstadt 1997.

Sassenbach, Ulrich: *Der Begriff des Politischen bei Immanuel Kant* (= Epistemata: Würzburger Wissenschaftliche Schriften, Reihe Philosophie, Bd. 98), Würzburg 1992.

Saward, Michael: *The Terms of Democracy*, Cambridge/Oxford/Malden 1998.

Saward, Michael: *The Representative Claim*, Oxford et al. 2010.

Saxonhouse, Arlene W.: *Athenian Democracy. Modern Mythmakers and Ancient Theorists*, Notre Dame/London 1996.

Scheel, Heinrich: Der historische Ort der Mainzer Republik, in: Bundesarchiv und Stadt Mainz (Hg.): *Deutsche Jakobiner. Mainzer Republik und Cisrhenanen, 1792-1798*, Mainz $^{2}$1982, S. 17-24.

Schenkel, Ernst: *Individualität und Gesellschaft. Der demokratische Gedanke bei J. G. Fichte*, Dornach 1987.

Schlegel, Friedrich: *Athenäums-Fragmente und andere Schriften*, hg. von Holzinger, Michael, Berlin 2013.

Schlegel, Friedrich: *Ästhetische und politische Schriften*, hg. von Holzinger, Michael, Berlin 2014.

Schmidt, Hajo: *Politische Theorie und Realgeschichte. Zu Johann Gottlieb Fichtes praktischer Philosophie (1793-1800)* (= Europäische Hochschulschriften, Reihe Philosophie, Bd. 111), Frankfurt a.M. et al. 1983.

Schmidt, Manfred G.: *Demokratietheorien. Eine Einführung*, Bonn 2010.

Schmidt, Peter: Die Rhetorik der Cisrhenanen. Vorüberlegungen zu einer Untersuchung der Agitationsformen rheinischer Jakobiner während der zweiten französischen Rheinlandbesetzung, in: Grab, Walter/Büsch, Otto (Hg.): *Die Demokratische Bewegung in Mitteleuropa im ausgehenden 18. und frühen 19. Jahrhundert. Ein Tagungsbericht*, Berlin 1980, S. 326-339.

Schmitt, Carl: *Verfassungslehre*, Berlin 1989.

Schmitt, Eberhard: *Repräsentation und Revolution. Eine Untersuchung zur Genesis der kontinentalen Theorie und Praxis parlamentarischer Repräsentation aus der Herrschaftspraxis des Ancien régime in Frankreich (1760-1789)*, München 1969.

Schöning, Matthias: Geschichte und Politik, in: Endres, Johannes (Hg.): *Friedrich-Schlegel-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart 2017, S. 238-263.
Schottky, Richard: *Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert (Hobbes – Locke – Rousseau – Fichte)* (= Fichte-Studien-Supplementa, Bd. 6), Amsterdam 1995.
Schrader, Fred E.: *Zur politischen Semantik der Revolution. Frankreich (1750-1850)*, Wiesbaden 2011.
Schröder, Hans-Christoph: *Die Amerikanische Revolution. Eine Einführung*, München 1982.
Schubert, Klaus/Klein, Martina: *Das Politiklexikon*, Bonn 2018, https://www.bpb.de/nachschlagen/lexika/politiklexikon/17321/demokratie (Abgerufen am 11.04.2020).
Schütrumpf, Eckart: *Die Analyse der Polis durch Aristoteles* (= Studien zur antiken Philosophie, Bd. 10), Amsterdam 1980.
Scurr, Ruth: Varieties of Democracy in the French Revolution, in: Innes, Joanna/Philp, Mark (Hg.): *Re-imagining Democracy in the Age of Revolutions. America, France, Britain, Ireland 1750-1850*, Oxford 2013, S. 57-68.
Seaward, Paul/Ihalainen, Pasi: Key Concepts for Parliament in Britain (1640-1800), in: Ihalainen, Pasi/Ilie, Cornelia/Palonen, Kari (Hg.): *Parliament and Parliamentarism. A Comparative History of a European Concept*, New York/Oxford 2016, S. 32-48.
Seidel, Helmut: *Johann Gottlieb Fichte zur Einführung*, Hamburg 1997.
Sellers, M. N.: *American Republicanism. Roman Ideology in the United States Constitution* (= Studies in Modern History, Bd. 9), Houndmills/London 1994.
Shalhope, Robert E.: Thomas Jefferson's Republicanism and Antebellum Southern Thought, in: *The Journal of Southern History*, 4(42/1976), S. 529-556.
Shalhope, Robert E.: *The Roots of Democracy. American Thought and Culture, 1760-1800* (= American Thought and Culture, Bd. 2), London et al. 1990.
Shalhope, Robert E.: Republicanism, in: Greene, Jack P./Pole, J. R. (Hg.): *A Companion to the American Revolution* (= Blackwell Companions to American History, Bd. 12), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 668-673.
Shapiro, Barry M.: »The Case against the King«, 1789-93, in: McPhee, Peter (Hg.): *A Companion to the French Revolution*, Malden/Oxford/Chichester 2013, S. 107-120.
Sharp, James R.: *American Politics in the Early Republic. The New Nation in Crisis*, New Haven/London 1993.
Shaw, Peter: *The Character of John Adams*, New York 1976.
Sheehan, Colleen A.: Madison v. Hamilton: The Battle Over Republicanism and the Role of Public Opinion, in: *American Political Science Review*, 3(98/2004), S. 405-424.
Sheldon, Garrett W.: *The Political Philosophy of Thomas Jefferson*, Baltimore 1991.
Sheldon, Garret W.: *The Political Philosophy of James Madison*, Baltimore/London 2002.
Sheldon, Garrett W.: The Principal Trinity of Jefferson's Political Philosophy, in: Holowchak, M. Andrew (Hg.): *Thomas Jefferson and Philosophy. Essays on the Philosophical Cast of Jefferson's Writings*, Lanham et al. 2014, S. 1-14.
Sheridan, Eugene R.: Freiheit und Tugend. Religion und Republikanismus im Denken Thomas Jeffersons, in: Wasser, Helmut (Hg.): *Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität*, Paderborn et al. 1995, S. 153-172.
Shklar, Judith: *Montesquieu*, Oxford et al. 1987.

Shoemaker, Robert W.: »Democracy« and »Republic« as Understood in Late Eighteenth-Century, in: *American Speech*, 2(41/1966), S. 83-95.

Siemers, David J.: *Ratifying the Republic. AntiFederalists and Federalists in Constitutional Time*, Stanford 2002.

Sieyès, Emmanuel: *Œuvres de Sieyès*, hg. von Dorigny, Marcel, Paris 1989.

Sieyès, Emmanuel: *Qu'est-ce que le Tiers-État?*, Paris 2002.

Sinopoli, Richard C.: Liberalism and Political Allegiance in Anti-Federalist Political Thought, in: *Publius*, 2(22/1992), S. 123-139.

Sinopoli, Richard C.: Liberalism, Republicanism & the Constitution, in: *Polity*, 3(19/1987), S. 331-352.

Skinner, Quentin: *Visionen des Politischen*, übersetzt von Celikates, Robin/Engels, Eva, Frankfurt a.M. 2009.

Smith, A. Anthony: Kant's Political Philosophy: Rechtsstaat or Council Democracy?, in: *The Review of Politics*, 2(47/1985), S. 253-280.

Smith, Kimberly K.: *Wendell Berry and the Agrarian Tradition. A Common Grace*, Lawrence 2003.

Smith, Melancton: Speeches by Melancton Smith, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 6, Chicago/London 1981, S. 148-176.

Soboul, Albert: Das Problem der Arbeit im Jahre II, in: Markow, Walter (Hg.): *Jakobiner und Sansculotten. Beiträge zur Geschichte der französischen Revolutionsregierung, 1793-1794*, Berlin 1956, S. 151-166.

Soboul, Albert: *Die Sektionen von Paris im Jahre II*, übersetzt von Werner, Claus, Berlin 1962.

Soboul, Albert: *Die Große Französische Revolution. Ein Abriß ihrer Geschichte*, übersetzt von Vilmar-Krause, Dietfried, Frankfurt a.M. 1973.

Soboul, Albert: The French Revolution in the History of the Contemporary World, in: Kates, Gary (Hg.): *The French Revolution. Recent debates and new controversies*, London/New York 1998, S. 23-43.

Soller, Alois K.: Nationale Erziehung und sittliche Bestimmung, in: Hammacher, Klaus/Schottky, Richard/Schrader, Wolfgang H. (Hg.): *Fichte-Studien, Bd. 2: Kosmopolitismus und Nationalidee*, Amsterdam 1990, S. 89-110.

Sonenscher, Michael: Property, community, and citizenship, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): *The Cambridge-History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge 2006, S. 465-496.

Städtler, Michael: Konstitution, Widerstandsrecht, und subjektive Abwehrrechte. Fichtes Ephorat im Übergang vom frühneuzeitlichen zum modernen Staatsdenken, in: *Fichte Studien* (44/2017), S. 120-140.

Steinberg, Rudolf: *Die Repräsentation des Volkes. Menschenbild und demokratisches Regierungssystem*, Baden-Baden 2013.

Sternberger, Dolf: *Nicht alle Staatsgewalt geht vom Volke aus*, Stuttgart 1971.

Storing, Herbert J.: *What the Anti-Federalists Were For* (= The Complete Anti-Federalist, Bd. 1), Chicago/London 1981.

Stourzh, Gerald: *Alexander Hamilton and the Idea of Republican Government*, Stanford et al. 1970.

Süßmann, Johannes: *Vom Alten Reich zum Deutschen Bund, 1789-1815*, Paderborn 2015.

Swift, Elaine K.: *The Making of an American Senate. Reconstructive Change in Congress*, Ann Arbor 1995.

Sydenham, M. J.: *The First French Republic, 1792-1804*, Berkeley/Los Angeles 1973.

Talmon, Jacob L.: *Die Geschichte der totalitären Demokratie, Bd. 1: Die Ursprünge der totalitären Demokratie*, hg. von Backes, Uwe, Göttingen 2013.

Ternes, Charles Marie: L'Influence de Rome & d'Athènes sur la Politique de Salut Public de Maximilien Robespierre, in: Chevallier, R. (Hg.): *La Révolution Française et l'Antiquité*, Tours 1991, S. 311-332.

Thaa, Winfried: Die Repräsentation von Differenz als Voraussetzung politischen Handelns, in: Thiel, Thorsten/Volk, Christian (Hg.): *Die Aktualität des Republikanismus* (= Staatsverständnisse, Bd. 89), Baden-Baden 2016, S. 73-94.

Thamer, Hans-Ulrich: *Revolution und Reaktion in der französischen Sozialkritik des 18. Jahrhunderts. Linguet, Mably, Babeuf*, Frankfurt a.M. 1973.

Thamer, Hans-Ulrich: *Die Französische Revolution*, München 2004.

The Federal Farmer: Letters from The Federal Farmer, in: Storing, Herbert (Hg.): *The Complete Anti-Federalist*, Bd. 2, Chicago/London 1981, S. 214-357.

Thiele, Ulrich: *Repräsentation und Autonomieprinzip. Kants Demokratiekritik und ihre Hintergründe* (= Beiträge zur Politischen Wissenschaft, Bd. 126), Berlin 2003.

Thiele, Ulrich: *Die politischen Ideen. Von der Antike bis zur Gegenwart*, Wiesbaden 2008.

Thiele, Ulrich: Volkssouveränität und Freiheitsrechts. Sieyes' Versuch einer prozeduralen Vermittlung, in: Ders. (Hg.): *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis* (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2010, S. 13-40.

Thompson, Paul B.: Thomas Jefferson's Land Ethics, in: Holowchak, M. Andrew (Hg.): *Thomas Jefferson and Philosophy. Essays on the Philosophical Cast of Jefferson's Writings*, Lanham et al. 2014, S. 61-78.

Thukydides: *Geschichte des Peloponnesischen Krieges*, übersetzt von Braun, Theodor, Frankfurt a.M. 1961.

Tocqueville, Alexis de: *Über die Demokratie in Amerika, Erster Teil* (= Tocqueville, Alexis de: Werke und Briefe, Bd. 1, hg. von Mayer, I. P.), übersetzt von Zbinden, Hans, Stuttgart 1959.

Touloumakos, J.: *Die theoretische Begründung der Demokratie in der klassischen Zeit Griechenlands (Die demokratische Argumentation in der »Politik« des Aristoteles)*, Athen 1985.

Tuck, Richard: *The Sleeping Sovereign. The Invention of Modern Democracy*, Cambridge et al. 2016.

Tulard, Jean: *La France de la Révolution et de l'Empire*, Paris 2005.

Unruh, Peter: *Die Herrschaft der Vernunft. Zur Staatsphilosophie Immanuel Kants* (= Studien zur Rechtsphilosophie und Rechtstheorie, Bd. 5), Baden-Baden 1993.

Urbinati, Nadia: *Mill on Democracy. From the Athenian Polis to Representative Government*, Chicago/London 2002.

Urbinati, Nadia: *Representative Democracy. Principles and Genealogy*, Chicago/London 2006.

van den Heuvel, Gerd: *Der Freiheitsbegriff der Französischen Revolution* (= Schriftenreihe der Historischen Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 31), Göttingen 1988.

Varlet, Jean: *Projet d'un Mandat spécial et impératif, aux Mandataires du Peuple á la Convention Nationale*, Paris 1792.

Vile, Maurice J.: The separation of powers, in: Greene, Jack P./Pole J. R. (Hg.): *A Companion to the American Revolution* (= Blackwell Companions to American History, Bd. 1), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 686-690.

Vinot, Bernard: *Saint-Just*, übersetzt von Saalburg, Franziska, Stuttgart 1989.

Vorländer, Hans: *Hegemonialer Liberalismus. Politisches Denken und politische Kultur in den USA 1776-1920*, Frankfurt a.M., New York 1997.

Vorländer, Hans: *Demokratie. Geschichte – Formen – Theorien*, München 2003.

Vovelle, Michel: *The fall of the French monarchy – 1787-1792* (= The French Revolution, Bd. 1), übersetzt von Burke, Susan, Cambridge et al. 1972.

Wahnich, Sophie: *Freiheit oder Tod. Über Terror und Terrorismus*, übersetzt von Kurz, Felix, Berlin 2016.

Waldron, Jeremy: *The Dignity of Legislation*, Cambridge 1999.

Walling, Karl-Friedrich: *Republican Empire. Alexander Hamilton on War and Free Government* (= American Political Thought, Bd. 1), Lawrence 1999.

Walton, Charles: Clubs, Parties, Factions, in: Andress, David (Hg.): *The Oxford Handbook of the French Revolution*, Oxford, S. 362-381.

Walzer, Michael: *Regicide and Revolution. Speeches at the Trials of Louis XVI.*, Cambridge 1974.

Wanning, Berbeli: *Friedrich Schlegel zur Einführung*, Hamburg 1999.

Wasser, Helmut: Zwischen Herrschaft und Menschenrecht: Thomas Jefferson und das amerikanische Dilemma, in: Ders. (Hg.): *Thomas Jefferson. Historische Bedeutung und politische Aktualität. Zum 250. Geburtstag des »Weisen von Monticello«*, Paderborn et al. 1995, S. 173-201.

Watkins, Jr., William J.: *Crossroads for Liberty. Recovering the Anti-Federalists Values of America's First Constitution*, Oakland 2016.

Weber, Ralph/Beckstein, Martin: *Politische Ideengeschichte. Interpretationsansätze in der Praxis*, Göttingen 2014.

Webking, Robert H.: Melancton Smith and the Letters from the Federal Farmer, in: *The William and Mary Quarterly*, 3(44/1987), S. 510-528.

Webster, Noah: *The Letters of Noah Webster*, hg. von Warfel, Henry, New York 1953.

Weiß, Alexander: Die zwei Körper des Publikums und der double bind der (Post-)Demokratie. Sieyes' komplexes Verständnis von Parlamentsöffentlichkeit, in: Thiele, Ulrich (Hg.): *Volkssouveränität und Freiheitsrechte. Emmanuel Joseph Sieyes' Staatsverständnis* (= Staatsverständnisse, Bd. 29), Baden-Baden 2009, S. 167-188.

West, Thomas G.: *The Political Theory of the American Founding. Natural Rights, Public Policy, and the Moral Conditions of Freedom*, Cambridge 2017.

White, Morton: *The Philosophy of the American Revolution*, Oxford et al. 1978.

Wiegand, Marc A.: *Demokratie und Republik. Historizität und Normativität zweier Grundbegriffe des Verfassungsstaates* (= Politika, Bd. 14), Tübingen 2017.

Wiegand, Marc A.: Demokratische Narrative und republikanische Ordnung, in: Stekeler-Weithofer, Pirmin/Zabel, Benno (Hg.): *Philosophie der Republik*, Tübingen 2018, S. 11-36.

Wietschorke, Jens: Volk, in: Schmidt-Lauber, Brigitta/Liebig, Manuel (Hg.): *Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar*, Wien/Köln 2022, S. 271-278.

Willms, Bernard: *Die totale Freiheit. Fichtes politische Philosophie*, Köln/Opladen 1967.

Willms, Johannes: *Tugend und Terror. Geschichte der Französischen Revolution*, München 2014.

Willms, Johannes: *Mirabeau oder Die Morgenröte der Revolution. Eine Biographie*, München 2017.

Wilson, James: *The Works of James Wilson*, Bd. 1, hg. von Hall, Mark D./Hall, Kermit L., Cambridge 1967.

Winch, Donald: Commercial Realities, Republican Principles, in: van Gelderen, Martin/Skinner, Quentin (Hg.): *Republicanism. A Shared European Heritage, Bd. 2: The Values of Republicanism in Early Modern Europa*, Cambridge et al. 2002, S. 293-310.

Wolin, Sheldon S.: Revolutionary Action Today, in: Rajchman, John/West, Cornel (Hg.): *Post-Analytic Philosophy*, New York 1985, S. 244-257, hier: S. 246f.

Wolin, Sheldon S.: *The Presence of the Past. Essays on the State and the Constitution*, Baltimore 1989.

Wolin, Sheldon S.: Hannah Arendt. Democracy and the Political, in: Garner, Reuben (Hg.): *The Realm of Humanities. Responses to the Writings of Hannah Arendt*, New York 1990, S. 167-186.

Wollheim, Richard: Democracy, in: *Journal of the History of Ideas*, 2(19/1958), S. 225-242.

Wood, Ellen W.: Demos versus »We, the People«: Freedom and Democracy Ancient and Modern, in: Hedrick, Charles/Ober, Josiah (Hg.): *Dēmokratia. A Conversation on Democracies, ancient and modern*, Princeton 1996, S. 121-128.

Wood, Ellen W.: *Kapitalismus contra Demokratie. Beiträge zur Erneuerung des historischen Materialismus*, übersetzt von Scherf, Ingrid/Jünke, Christoph, Köln/Karlsruhe 2010.

Wood, Gordon S.: Rhetoric and Reality in the American Revolution, in: *The William and Mary Quarterly*, 1(23/1966), S. 3-32.

Wood, Gordon S.: *The Creation of the American Republic, 1776-1787*, Chapel Hill 1969.

Wood, Gordon S.: Ideology and the Origins of Liberal America, in: *The William and Mary Quarterly*, 3(44/1987), S. 628-640.

Wood, Gordon S.: Democracy and the American Revolution, in: Dunn, John (Hg.): *Democracy. The unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*, Oxford et al. 1992, S. 91-105.

Wood, Gordon S.: *The Radicalism of the American Revolution*, New York 1993.

Wood, Gordon S.: The American Revolution, in: Goldie, Mark/Wokler, Robert (Hg.): *The Cambridge History of Eighteenth-Century Political Thought*, Cambridge 2006, S. 601-625.

Wood, Gordon S.: *Empire of Liberty. A History of the Early Republic, 1789-1815* (= The Oxford History of the United States, Bd. 2), Oxford et al. 2009.

Woronoff; Denis: *The Thermidorian regime and the Directory, 1794-1799* (= The French Revolution, Bd. 3), Cambridge et al. 1984.

[Xenophon]: *Die pseudoxenophonitische Athenaion Politeia*, hg. von Kalinka, Ernst, Leipzig/Berlin 1913.

Yarbrough, Jean: Rethinking »The Federalist's View on Federalism«, in: *Publius*, 1(15/1985), S. 31-53.

Young, Iris M.: Deferring Group Representation, in: *Nomos*, (39/1997), S. 349-376.

Zagarri, Rosemarie: Suffrage and representation, in: Greene, Jack P./Pole, J. R. (Hg.): *A Companion to the American Revolution* (= Blackwell Companions to American History, Bd. 11), Malden/Oxford/Carlton 2004, S. 661-667.

Zehnpfenning, Barbara: Liberaler Republikanismus? Das politische Konzept der Federalists, in: Lhotta, Roland (Hg.): *Die hybride Republik. Die Federalist Papers und die politische Moderne* (= Staatsverständnisse, Bd. 34), Baden-Baden 2010, S. 81-98.

Žižek, Slavoj: Die dunkle Materie der Gewalt, oder: Terror im Kontext, in: Wahnich, Sophie: *Freiheit oder Tod. Über Terror und Terrorismus.* übersetzt von Kurz, Felix, Berlin 2016, S. 9-36.

Zurbuchen, Simone: Republik oder Monarchie? Montesquieus Theorie der gewaltengeteilten Verfassung Englands, in: Herb, Karlfriedrich/Hidalgo, Oliver (Hg.): *Die Natur des Staates. Montesquieu zwischen Macht und Recht* (= Staatsverständnisse, Bd. 20), Baden-Baden 2009, S. 79-98.

# 8. Danksagung

Die vorliegende Arbeit ist eine leicht gekürzte und modifizierte Fassung meiner Dissertation, die ich im Fach Politikwissenschaft an der Technischen Universität eingereicht und im November 2021 verteidigt habe. Eine Doktorarbeit ist ein langwieriger und kräftezehrender Prozess, und daher schulde ich vielen Menschen, die mir dabei geholfen haben, Dank.

Im besonderen Maße möchte ich mich bei Prof. Dr. Dirk Jörke bedanken. Er hat mich über die Jahre intensiv gefördert, betreut, beraten und meine Arbeit begutachtet sowie mir mit einer kurzzeitigen Anstellung an der TU Darmstadt die finanzielle und institutionelle Möglichkeit gegeben, das Projekt zu planen. Zudem möchte ich Prof. Dr. Micha Werner dafür danken, dass ich während meiner Anstellung am Institut für Philosophie der Universität Greifswald mein Promotionsprojekt betreiben konnte und natürlich für die Zweitbegutachtung der Dissertation sowie seine Beratung und kritischen Anregungen bezüglich meiner systematischen Argumentation für das Konzept der Kerndemokratie. Außerdem möchte ich Prof. Dr. Jens Steffek und Prof. Dr. Jens Ivo Engels dafür danken, dass sie bereit waren, als Mitglieder der Prüfungskommission zu fungieren.

Für weitere inhaltliche Hinweise und fachliches Feedback möchte ich außerdem den Mitgliedern der Oberseminare von Dirk Jörke und Micha Werner danken. Darüber hinaus haben mich insbesondere meine Kolleginnen Charlotte Gauckler und Birthe Frenzel immer wieder beraten. Weiterhelfende kritische Hinweise haben mir zudem Prof. Dr. Hubertus Buchstein, Dr. Veith Selk und Dr. Tobias Müller gebeten.

Dank schulde ich zudem den Mitgliedern der Erlanger Arbeitsgemeinschaft »Demokratia – Auf den Spuren einer antiken Staatsform« unter Leitung von Prof. Dr. Angela Pabst, da ich mich dort schon während meines Grundstudiums mit der klassischen Demokratie und den konzeptuellen Unterschieden zu repräsentativen Regierungsformen beschäftigen und darüber diskutieren konnte.

Besonders geholfen haben mir auch Agnes Malecha und Annabell Lamberth. Sie haben die Dissertation intensiv lektoriert und mit mir bis ins kleinste Detail zu inhaltlichen Fragen diskutiert. Darüber hinaus stand mir Annabell Lamberth in jeder Lebenslage während der vergangenen Jahre bei. Insbesondere (aber nicht ausschließlich) mein Promotionsprojekt wurde dadurch enorm erleichtert. Für ihre vielseitige Unter-

stützung – sei es emotionaler, hedonistischer oder finanzieller Art – möchte ich auch noch Karin Markus und Ulla Adolph danken.

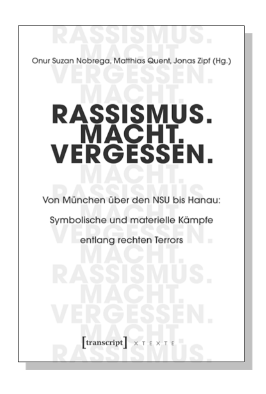
Zuletzt danke ich auch noch dem transcript Verlag dafür, dass er meine Dissertation verlegt und – durch die Finanzierung durch die »Open Library Politikwissenschaft« – eine Open-Access-Publikation ermöglicht hat.

# Politikwissenschaft




Martijn Konings
**Kapital und Zeit**
**Für eine neue Kritik der neoliberalen Vernunft**

2021, 206 S., kart.
25,00 € (DE), 978-3-8376-5038-9
E-Book:
PDF: 21,99 € (DE), ISBN 978-3-8394-5038-3




Onur Suzan Nobrega, Matthias Quent, Jonas Zipf (Hg.)
**Rassismus. Macht. Vergessen.**
**Von München über den NSU bis Hanau:**
**Symbolische und materielle Kämpfe**
**entlang rechten Terrors**

2021, 432 S., Klappbroschur, 11 SW-Abbildungen
19,90 € (DE), 978-3-8376-5863-7
E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation
PDF: ISBN 978-3-8394-5863-1
EPUB: ISBN 978-3-7328-5863-7




Chris Piallat (Hg.)
**Der Wert der Digitalisierung**
**Gemeinwohl in der digitalen Welt**

2021, 440 S., kart., 5 SW-Abbildungen, 3 Farbabbildungen
29,50 € (DE), 978-3-8376-5659-6
E-Book: kostenlos erhältlich als Open-Access-Publikation
PDF: ISBN 978-3-8394-5659-0
EPUB: ISBN 978-3-7328-5659-6

**Leseproben, weitere Informationen und Bestellmöglichkeiten finden Sie unter www.transcript-verlag.de**